

ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟା

ପ୍ରଥମଖଣ୍ଡ—ଜ୍ଞାନକାଣ୍ଡ ।

ଶ୍ରୀଦ୍ଵିଜେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଠାକୁର କର୍ତ୍ତୃକ

ପ୍ରଣୀତ ।

ସୁଦିରାଳୀ ମିତ୍ର ବଜ୍ରେ ମୁଦ୍ରିତ ।

୧୭୮୮ ଶକ ।

বিজ্ঞাপন ।

বাল্যকাল অরণ্য হুইলে কাহার না মনে একরূপ এক
~~বিলাপ~~ উপস্থিত হয় যে “আহা সে এক কাল কি
 সুখেরই কাল গিয়াছে ! তেমন আর কখনই কিরিয়া
 আসিবে না !” বিবেচনা করিয়া দেখিলে প্রতীত
 হইবে যে বাল্যকালে পিতা মাতা শিক্ষক ও অন্যান্য
 গুরুব্যক্তিনিগের প্রতি মনুষ্যবোঝ যে একটি প্রগাঢ়
 বিশ্বাস থাকে, সেই বিশ্বাসই তখনকার ভাবঃ সুখের
 সেতু স্বরূপ ;—যত ভাবনা চিন্তা, দুঃখ ক্লেশ, সকলই
 পিতা মাতার স্বাক্ষে, কেবল—ক্রীড়া কৌতুক, লিখন
 পঠন, আহার নিদ্রা, ইহাই বালকের যথা-সকল।
 কিন্তু পিতা মাতার সামর্থ্যের উপরে বালকের যদি
 দৃঢ় বিশ্বাস না থাকে, তবে সে কি একদণ্ডও নিশ্চিন্ত
 হইয়া বিদ্যাতে বা ক্রীড়াতে মন দিতে পারে ?
 প্রথম বাল্যকাল অতীত হইলে এই প্রকার বিশ্বাসের
 বিস্তর লাঘব হয় ; পিতা মাতাকে পূর্বের
 অজান্ত বোধ হইত, এক্ষণে তাঁহাদের ও অন্য দৃষ্টি-
 সৌচর হয় ; অবশেষে, পৃথিবীতে কেহ অজান্ত হইতে
 পারে—ইহা শুনিলে কেবল হাস্যেরই উদ্রেক হয়।
 নিজে যৎপরোনাস্তি দুর্বল—অথচ বিশ্বাসের স্থান

নাই—মস্তক রাখিবার স্থান নাই। এই অবস্থাতে যে
 —মল্লুয়া অসন্তোষে দিন যাপন করিবে, তাহা
 আর বিচিত্র কি? কিন্তু এই ভয়ানক সময়ে যিনি
 অজ্ঞান ঈশ্বরেতে জ্ঞানপূর্বক বিশ্বাস স্থাপন করিতে
 পারেন, তিনি এক জন নির্দোষ বালক অপেক্ষাও
 পরম সন্তোষে কাল যাপন করেন, ইহাতে আর সং-
 শয় নাই; কেননা পাল্য কালের অন্ধ বিশ্বাস কৃত্রিম
 মুক্তা বই নহে, পরন্তু একগকার সজ্ঞান বিশ্বাস সত্যই
 অমূল্য রত্ন! তথাপি কেহ কেহ বলিয়া থাকেন যে
 ঐশ্বর-বাক্তিদিগের প্রতি বালকের অপার বিশ্বাস যে
 রূপ অজ্ঞতা-মূলক, পরিণত-বয়স্কদিগের ঈশ্বরেতে
 বিশ্বাস তাল্য হইতে অধিক কিছুই নহে! কেহ কেহ
 বলেন যে আমাদের আপনাদের জ্ঞান একেবারেই
 অকার্য্যগা, ঈশ্বর বিষয়ে—শাস্ত্র-যাহা বলে তাহাই
 শিরোধার্য্য! এক্ষণে আমার বক্তব্য এই যে, এই
 গ্রন্থখানি আদ্যোপান্ত পাঠ করিয়া ইহাদের ফি-
 হারো মনে যদি এই সত্যটি স্পষ্টরূপে প্রকাশ পায়
 যে, সূত্র ভাবে নহে—অন্তের মতামুসারে নহে—কিন্তু
 সঙ্গীর্ণ সজ্ঞান-ভাবে ও স্বাধীন-ভাবে, আমরা ঈশ্ব-
 রেতে বিশ্বাস স্থাপন করিতে পারি; ঈশ্বর বিষয়ে
 আমারদিগকে অন্তের মতামত অব্বেষণ করিয়া সারা

হইতে হইবে না, আমারদের আপনাদের অন্তরেই
 সকল প্রাণের চিক উত্তর সুস্পষ্ট অকরে মুদ্রিত
 আছে ; বাহিরে আমরা পরাধীন বটি, কিন্তু অন্তরে
 আমরা স্বাধীন,—তাহা হইলেই আমি আমার সমস্ত
 পরিশ্রমকে নার্থক জ্ঞান করত যথোচিত কৃতার্থ
 হই।

শ্রীদ্বিজেন্দ্রনাথ ঠাকুর।

শব্দার্থ :

বাঙ্গালী :

ইংরাজী :

মূল-ভাষা

Fundamental facts.

সার্বভৌমিক (এই শব্দটি

সংস্কৃত ব্যাকরণে

যে রূপে অর্থ ব্যবহৃত

হইয়াছে, তাহারই

অবিকল ইংরাজি অ-

নুবাদ এখানে বি-

ব্রূত হইল)

Universal.

এক (এই শব্দটি পূর্ক-

তন সংস্কৃত গ্রন্থ-

সমূহে ~~ব্যবহৃত~~ ~~ব্যবহৃত~~

অর্থ প্রযোজ্য ব ব-

হুত হইয়াছে, তা-

হারই অবিকল ইং-

রাজি অনুবাদ এ-

খানে বিব্রূত হ

ইল)

বুঝি

the faculty of

ইন্দ্রিয় বোধ

Sensation.

প্রত্যক্ষ

Perception.

সংজ্ঞা

Consciousness.

{ বিষয়ী

Subject.

{ বিষয়

Object.

{ তাবাহ্যক বা সমাহক

Positive.

{ অতাবাহ্যক বা অসমাহক

Negative.

{ উপকরণ বা সামগ্রী

Matter.

{ প্রকরণ বা প্রণালী

Form.

পরস্পরবিশী

Mutually dependent.

{ শাস্ত্র (মূর্তন প্রয়োগ)

Sensationalist.

{ বৌদ্ধ (ঐ)

Sceptic.

{ ব্রাহ্ম (ঐ)

Rationalist (in the

truest sense of the term,
i. e. signifying those only
who ~~build their~~ faith on
the universal and immut-
able principles of Reason)

নিৰ্ঘণ্ট পত্ৰ ।

অনুগত বিষয় ----- পৃষ্ঠাংক

উপক্রমণিকা (উদ্দেশ্য বিষয়ের স্বল্প আভাস)	১
প্রথম অধ্যায় (মূলতত্ত্ব নির্দ্ধারণের প্রণালী)	৪
দ্বিতীয় অধ্যায় (ইন্দ্রিয়বোধ, বুদ্ধি এবং প্রজ্ঞা)	১৩
তৃতীয় অধ্যায় (ইন্দ্রিয় সঞ্চিত মূলতত্ত্ব)	৩৬
চতুর্থ অধ্যায় (বুদ্ধিসঞ্চিত মূলতত্ত্ব)	৫০
পঞ্চম অধ্যায় (প্রজ্ঞাসঞ্চিত মূলতত্ত্ব)	৬৯
ষষ্ঠ অধ্যায় (তাবতের উপসংহার)	৮৯
পরিণিষ্ঠে (চুই একটি মনুবা কথা)	১৬৩

তত্ত্ববিদ্যা ।

উপক্রমণিকা ।

দুই কপ সত্যের সমবেত যোগ ভিন্ন কোন
জ্ঞানই সিদ্ধ হয় না । বিশেষ বিশেষ সত্য
এবং নির্বিশেষ সত্য । কপ রস প্রভৃতি ইন্দ্রি-
য়ের নানাবিধ বিষয় এবং সুখ দুঃখ প্রভৃতি
অন্তঃকরণের নানাবিধ অবস্থা—ইহারা ই বি-
শেষ বিশেষ সত্য, এবং উক্ত প্রকার বৈষয়িক
তাবৎ সত্যের মধ্যেই যে সকল সত্য অবগা-
স্তাবী, যে সকল সত্য বিশেষ কিছুতেই আবদ্ধ
নহে, প্রত্যুত যাহা সমুদায় বিশেষ বিশেষ স-
ত্যের মূলবর্তী—যাহা সার্বভৌমিক, ইহারা ই
দ্বিতীয় প্রকার সত্য । উদাহরণ—বহির্বিষয়

নানা প্রকার, বিশেষ বিশেষ বহির্বিষয়ে বি-
 শেষ বিশেষ সত্যের উপলব্ধি হয় ; কিন্তু সকল
 বহির্বিষয়েই এই এক সত্য নির্বিশেষে পাওয়া
 যায় যে উহারা সকলেই দেশে অবস্থান করে—
 রূপ কি রস কি এবিধ অন্য কোন লক্ষণ না
 থাকিলেও বহির্বিষয় থাকিতে পারে, বায়ু
 অপেক্ষাও সূক্ষ্মতর এমন এক বাহ্য পদার্থ
 থাকিতে পারে, বাহার রূপ নাই, রস নাই,
 গন্ধ নাই, স্পর্শ নাই, কিন্তু যাহা দেশে অব-
 স্থান না করে একপ বহির্বিষয় কোন প্রকা-
 রেই সত্ত্ব সাধ্য নহে ; সুতরাং দেশে বিদ্যমান
 থাকা নির্বিশেষে সকল বহির্বিষয়ের পক্ষেই
 অবশ্যম্ভাব্য । দ্বিতীয় উদাহরণ—বাহিরের যে
 সকল সত্যকে আমরা বিশেষ বিশেষ রূপে
 প্রত্যক্ষ করি, সকলের সঙ্গেই নির্বিশেষ রূপে
 আমাদের আপন আপন জ্ঞান প্রতীয়মান হ-
 ইতে থাকে ; জেয় পদার্থকে প্রত্যক্ষ করিবার
 সঙ্গে সঙ্গে আপন জ্ঞানকে প্রতীতি করা অব-

অবশ্যাবী। অবশ্যাবী ও সার্বভৌমিক সত্য-
সকল মূলে না থাকিলে অন্য কোন সত্যই
থাকিতে পারে না; যথা দেশ না থাকিলে
বাহ্য বিষয় থাকিতে পারে না, জ্ঞান না
থাকিলে দ্ব্যতব্য বিষয় থাকিতে পারে না,
কারণ না থাকিলে কোন ঘটনাই থাকিতে
পারে না; ইত্যাদি। কথিত প্রকার অবশ্য-
াবী ও সার্বভৌমিক সত্য-সকল সকল তত্ত্বে-
রই মূল তত্ত্ব; যে বিদ্যা দ্বারা এই সকল মূল
তত্ত্ব বিষয়ে জ্ঞান লাভ করা যায়, তাহাকেই
তত্ত্ব-বিদ্যা কহে।

মূল তত্ত্ব-সকলকে আয়ত্ত করিতে পা-
রিলে আমাদের জ্ঞান অতীব প্রশস্ত হয়, তত্ত্ব
জ্ঞান অনুসারে কার্য্য করিলে আমাদের ইচ্ছা
অতীব সুনিয়মে নিয়মিত হয়; এবং মূল তত্ত্বে
আমাদের প্রীতি নিবিষ্ট হইলে অনুপম আন-
ন্দের উপভোগ হয়। সত্য-জ্ঞান উপার্জন
করা, মঙ্গল-ইচ্ছা অনুসারে কার্য্য করা, এবং

অনুপম আনন্দ উপভোগ করা, এই তিন উদ্দেশ্য অনুসারে তত্ত্ববিদ্যাকে তিন কারণ বিভাগ করা গেল—জ্ঞান-কাণ্ড, কর্ম-কাণ্ড, ভোগ-কাণ্ড; আপাততঃ জ্ঞান-কাণ্ড কইয়াই আরম্ভ করা যাইতেছে।

প্রথম অধ্যায়।

মূলতত্ত্ব নির্ধারণের প্রণালী।

ইন্দ্রিয় দ্বারা আমরা যে সকল বিশেষ বিশেষ জ্ঞান উপার্জন করি, তাহাতে আপাততঃ মূল তত্ত্বের কিছুই নির্ধারণ পাওয়া যায় না; স্থূল বিষয় সকলই ইন্দ্রিয়ের গম্য হইতে পারে কিন্তু নিগূঢ় তত্ত্ব-সকল ইন্দ্রিয়ের অতীত। বুদ্ধি দ্বারা আমরা যাহা কিছু নির্ণয় করি, তাহা যদিও ইন্দ্রিয়ের বিষয় অপেক্ষা মূল তত্ত্বের নিকটবর্তী; তথাপি মূল তত্ত্ব হইতে তাহাও দূরে অবস্থান করে। অতঃ

বিশেষ, গো বিশেষ, বর্ণ বিশেষ, এই রূপ বিশেষ বিশেষ বিষয়ই ইন্দ্রিয় কর্তৃক লক্ষিত হয়। কিন্তু কোন বিশেষ অশ্ব বা গো নহে, ~~অশ্ব~~ অশ্ব-ভাবে গো ভাব বর্ণ-ভাবে—অশ্বত্ব গোত্ব বর্ণত্ব—যাহা সকল অশ্ব বা গো-র মধ্যে সাধারণ-রূপে অগাধ নির্বিশেষে উপলব্ধি হয়, তাহাই বুদ্ধি কর্তৃক নির্ধারিতব্য। যেহেতু মৌল প্রভৃতি বিশেষ বিশেষ বর্ণ অবলম্বন পূর্বক সাধারণ বর্ণ-ভাবে আরোহণ করা, এই রূপ স্থূল হইতে সূক্ষ্ম পদার্পণ করাই বুদ্ধির কার্য্য। কোন একটি বিশেষ অশ্ব বলাতে যে রূপ জ্ঞাত ~~অশ্বের~~ ~~অস্তিত্ব~~ উপলব্ধি হয়; অশ্বত্ব বলাতে, অশ্বকে জানিতেছে যে জ্ঞান, তাহারি অস্তিত্ব উপলব্ধি হয়; এই রূপ,—ইন্দ্রিয়-ক্রিয়া বিষয়েতেই বদ্ধ থাকে, বুদ্ধি-ক্রিয়া বিষয় হইতে বিষয়ীর জ্ঞানে আরোহণ করে, এবং এই বিষয়ীর জ্ঞান পর্য্যন্তই বুদ্ধির সীমা। পরিমিত বিষয়ী একেবারেই সকল বিষয় জানিতে পারে

না : এক বিষয়ের পর অন্য বিষয় এই-
 রূপ ক্রমে ক্রমে বিষয়-সকলকে অবগত হয় ;
 এতদনুসারে বুদ্ধি উত্তরাত্তর-ক্রমে মূল তত্ত্বের
 দিকে অগ্রসর হয় ; কিন্তু মূল তত্ত্বকে জানিত্ত্ব
 করিতে কোন কালেই সমর্থ হয় না । সমুদায়
 জগতের অনাদি কালীর পূর্ক বৃত্তান্ত যদি আ-
 মাদের স্মরণে থাকিত, সমুদায় জগতের
 অনন্ত কালীয় ভাবি বৃত্তান্ত যদি আমাদের
 সঙ্কল্পে থাকিত, সমুদায় জগতের বর্তমান
 বৃত্তান্ত যদি আমাদের সংজ্ঞাতে প্রত্যক্ষ হ-
 ইত ; তাহা হইলেই আমাদের বুদ্ধি একবা-
 রেই মূলতত্ত্বে আরোহণ করিতে পারিত ।
 কিন্তু এক্ষণে আমাদের বুদ্ধির প্রণালী অন্য
 রূপ ;—আমরা প্রথমে একটা অশ্ব দেখি,
 পরে আর একটা অশ্ব দেখি, ইহা হইতে বুদ্ধি
 অশ্বত্ব জ্ঞাব আকর্ষণ করে ; আমরা এক বার
 অশ্ব দেখি, পরক্ষণে গো দেখি, অন্যবার হস্তী
 দেখি, ইহা হইতে বুদ্ধি পশুত্ব জ্ঞাব সংগ্রহ

করিয়া লয়—এই রূপ বুদ্ধি ক্রমে ক্রমে তত্ত্ব-
 সকলের দিকে অগ্রসর হয়। ইন্দ্রিয় দ্বারা
 মনে বুদ্ধির দ্বারাও নহে, কিন্তু প্রজ্ঞা দ্বাবাই
 মূল তত্ত্ব-সকলের উপলব্ধি হয়। কি ইন্দ্রিয়
 ক্রিয়া কি বুদ্ধি ক্রিয়া, জ্ঞানের যে অঙ্গ ব্যতি-
 ত্বেরে, কেহই এক পদও চলিতে পারে না ;
 বাহ্য সর্বতোভাবে অবশ্যম্ভাবী ও সার্বভৌ-
 মিক—তাহাকেই প্রজ্ঞা কহে। প্রজ্ঞার সত্য-
 সকল সর্বত্রই ও সর্ব কালেই বলবৎ, উহাতে
 একটুকুও দ্বিধা স্থান পাইতে পারে না—উহা
 নির্বিকল্প। পাপী যে গ্লানি ভোগ করে,
 পুণ্যবান্ যে প্রশংসা লাভ করে, মধু-মক্ষিকা
 যে মধু-চক্র নির্মাণ করে, ও পক্ষী যে নীড়
 প্রস্তুত করে ; বৃক্ষলতা যে মৃত্তিকা ভেদ ক-
 রিয়া উদ্ভিত হয়, ও গ্রহগণ যে সূর্য্য-কর্তৃক
 আকৃষ্ট হইয়া নিয়মিত পথে ভ্রমণ করে ;
 বিদ্যুৎ যে লৌহকে চুম্বক করে এবং চুম্বক যে
 লৌহকে আকর্ষণ করে ; সকলেরই একটি না

একটি গূঢ় অর্থ আছে। প্রজ্ঞা সমুদায় রূপ; তেরই সেই গূঢ় অর্থ-সকলে পরিপূর্ণ, প্রজ্ঞাই সমুদায় জগতের ভাবঃ ঘটনার অর্থ অবিতথ রূপে প্রকাশ করে। উদাহরণ—উপযুক্ত কারণ ব্যতীত কোন ঘটনাই সম্ভবে না—প্রজ্ঞার এই একটি মূলতত্ত্বকে ছাড়িয়া একটি রেণু কণাও পার্শ্ব পরিবর্তন করিতে সমর্থ নহে; উক্ত তত্ত্ব ব্যতিরেকে কোন ঘটনারই এক বিন্দুও অর্থ হইতে পারে না; প্রত্যুত যে কোন ঘটনার অর্থ আমাদের বোধগম্য হয়, তাহা উক্ত তত্ত্বেরই প্রসাদাৎ।

বুদ্ধির আনুমানিক তত্ত্ব এবং প্রজ্ঞার মূল তত্ত্ব, এ দুয়ের মধ্যে প্রভেদ দেখাইয়া দিলে প্রজ্ঞার ভাব অতীব সুস্পষ্ট রূপে বোধগম্য হইতে পারে। প্রত্যাহই সূর্য্যোদয় হইবে, ইহা একটি বুদ্ধির তত্ত্ব; শৈশব কালাবধি আমরা প্রত্যাহই নিশান্তে প্রভাত অবলোকন করিতেছি, প্রতি দিনকার এই রূপ ঘটনা

আমরা হইতে বুদ্ধি উক্ত তত্ত্বটি সঙ্কলন
করিয়া লইয়াছে, এবং যত অধিক দিন এই
কপ ঘটনা ঘটিতেছে, কথিত তত্ত্ব ততই
দৃঢ়তর হইতেছে ; যদি দৈবক্রমে এক দিন
সূর্য্যোদয় না হয়, তাহা হইলে উক্ত তত্ত্ব
একটুকু শিথিল হইবে ; দুই দিন যদি সূর্য্যো-
দয় স্থগিত থাকে, তবে উহা আরো শিথিল
হইবে ; মধ্য মধ্য যদি সূর্য্যোদয় অবসর
গ্রহণ করে, তাহা হইলে উহার মূল সংশয়-
তরঙ্গ কর্তৃক বহুতর আঘাত প্রাপ্ত হইবে ।
অতএব “প্রত্যহ সূর্য্যোদয় হইতেছে” এই
দৃঢ় ঘটনা অনুসারেই উক্ত তত্ত্ব দিন দিন
বল পাইতেছে ; সুতরাং উহা দৃঢ় ঘটনা-
বলীর অনুষঙ্গিক । এই জন্যই বুদ্ধির তত্ত্বকে
অনুষঙ্গিক বলিয়া ইতি পূর্বে উল্লেখ করা
গিয়াছে ; এক্ষণে প্রস্তার তত্ত্ব কি রূপ দেখা
যাউক ।

অতীত শৈশব কালে আমরা সূর্য্যোদয়

নর্শন করিয়াই ক্ষান্ত থাকিতাম ; তৎপরে
 ক্রমে আমাদের বুদ্ধিতে এই রূপ সিদ্ধান্ত
 উপনীত হইয়াছে যে প্রত্যাহই সূর্য্যোদয়
 ইবে ; অতএব বুদ্ধির উদ্রেক ইঙ্গিয় ক্রিয়া
 পশ্চাৎবর্তী—প্রজ্ঞার উদ্রেক বুদ্ধিরও পশ্চাৎ-
 বর্তী । প্রত্যাহ যে সূর্য্যোদয় হইতেছে, ইহার
 অবশ্য কোন উপযুক্ত কারণ আছে, এ তত্ত্বটি
 নিতান্ত বালকের মনে সহসা বোধগম্য না হ-
 ইলেও হইতে পারে ; কিন্তু যে মনুষ্য এক
 বার প্রজ্ঞার উদ্রেক হইয়াছে, তাহার মনে
 উহা অখণ্ডনীয় সিদ্ধান্ত রূপে প্রকাশ পাইতে
 থাকে । বুদ্ধি যেমন পরীক্ষাকে অবলম্বন
 করিয়া প্রবৃত্ত হয়, প্রজ্ঞাও প্রথমে সেই রূপে
 প্রবৃত্ত হয়, কিন্তু বুদ্ধি যেমন কোন কালেই
 পরীক্ষা রূপে অবলম্বন ছাড়িয়া থাকিতে পারে
 না, প্রজ্ঞা সে রূপে নহে ; প্রজ্ঞা অবিলম্বেই
 পরীক্ষা-রূপে শৃঙ্খল হইতে স্বাধীনতা প্রাপ্ত হইয়া
 নিজমূর্ত্তি ধারণ করে । “প্রত্যাহই সূর্য্যোদয়

হইবে” এ সিদ্ধান্তটি তত ক্ষণই বলবৎ থাকে, যত ক্ষণ পরীক্ষাতে প্রত্যাহই সূর্যোদয় উপলব্ধি করা হয়, কিন্তু “কারণ বাতীত কোন ঘটনাই ঘটে না” এতত্ত্বটির স্পষ্ট উদ্ভেকের জন্য যদিও প্রথমে দুই একটি ঘটনার পরীক্ষা আবশ্যক হয় ; কিন্তু অবশেষে প্রজ্ঞা শুদ্ধ মাত্র আপনার বলে ইহা যৎপরোনাস্তি অবিতর্করূপে স্থাপন করিতে পারে যে ঘটনা মাত্রেরই কারণ আছে। সূর্য্য এক দিন না উঠিতে পারে ; এমন দেশ আছে যেখানে ছয় মাস সূর্য্যোদয় স্থগিত থাকে ; কিন্তু ঘটনা-বিশেষের উপযুক্ত কারণ আছে, এ সত্যটি কোন দেশে, কোন কালে, কোন অবস্থাতেই ব্যর্থ হইবার নুহে । দেশকাল-পাত্র-বিশেষে বুদ্ধির আনুষঙ্গিক তত্ত্বসকলের বিপর্যায় সম্ভবে ; কিন্তু প্রজ্ঞার মূল তত্ত্ব সকল সর্ব কালে, সর্ব স্থানে ও সকল অবস্থাতেই সমানরূপ বলবৎ থাকে— ইহা অবশ্যসত্য, নির্বিকল্প ও সার্বভৌমিক ।

বুদ্ধি মনো দ্বার দিয়া ইন্দ্রিয়-প্রত্যক্ষ
 বিষয়-পরম্পরা হইতে অশ্রু গোত্র বর্ণিত
 প্রভৃতি ভাবসকল সংগ্রহ করিয়া লয় ; প্রজ্ঞা
 সত্য মঙ্গল প্রভৃতি ভাব-সকল সাংক্ষাৎ আত্মা-
 তেই স্বপ্রকাশ দেখিতে পায় । ইন্দ্রিয় গোচর
 বিষয়-সকল যে রূপ বুদ্ধির উপজীবিকা, আত্মা
 সেই রূপ প্রজ্ঞার উপজীবিকা ; বুদ্ধি যে রূপ
 বিষয় হইতে বিষয়ীর জ্ঞানে আরোহণ করে,
 প্রজ্ঞা সেই রূপ আত্মা হইতে পরমাত্মার জ্ঞানে
 সমুৎপন্ন করে । অশ্রু প্রভৃতি বুদ্ধির অনুভব
 সকল জ্ঞানের পক্ষে অত্যাবশ্যক নহে, কিন্তু
 সত্য প্রভৃতি প্রজ্ঞার ভাব-সকল জ্ঞানের পক্ষে
 নিতান্তই অলঙ্ঘনীয় ; সত্য ভাব বাতিরেকে
 জ্ঞান একটি রেণু-কণাকেও জানিতে সমর্থ হয়
 না । অশ্রু প্রভৃতি ভাব-সকলকে আমরা
 বাহিরের পরীক্ষা হইতে উপার্জন করি, কিন্তু
 সত্য প্রভৃতি পরাক্রান্ত ভাব-সকলকে আমরা
 আত্মা হইতেই প্রাপ্ত হই—আত্মা হইতে

প্রাপ্ত হই বটে কিন্তু পরমাশ্রুতি উচ্চাদিগের
 পরিচয় নিধান । সেনন অশ্বহ প্রভৃতি ভাব-
 সকলকে আমরা দৃষ্ট অশ্বাদি হইতে প্রাপ্ত হই
 বটে, কিন্তু আমাদের আশ্রাকে ছাড়িয়া সে
 সকল ভাব কিছুই নহে । সেই কথা পরমা-
 শ্রুতিকে ছাড়িয়া সত্য প্রভৃতি প্রজ্ঞার ভাব-সকল
 বিচুই নহে । বর্তমান্ অধ্যায়ে যে সকল
 বিষয়ের আভাস-মাত্র কটাক্ষ করা হইল,
 দ্বিতীয় অধ্যায়ে তাহার সবিশেষ তথ্য সকল
 পরিষ্কার রূপে বিবৃত হইতেছে ।

দ্বিতীয় অধ্যায় ।

পূর্ক অধ্যায়ে যাহা বলা হইয়াছে, তাহার
 সার সঙ্কলন করিয়া এই একটি অপূর্ক সন্ধান
 পাওয়া যায় যে মূল তত্ত্ব-সকলকে প্রজ্ঞাতেই
 অন্বেষণ করিতে হইবে । প্রজ্ঞার স্বরূপ-ভাব
 সকল স্পষ্ট-রূপে অবগত হইতে হইলে,

ইন্দ্রিয়-বোধ এবং বুদ্ধি—এ দুয়ের সহিত উহার প্রভেদ অবধারণ কর; আবশ্যক ; অতঃপর ইন্দ্রিয়বোধ ও বুদ্ধি—এ দুই ক্রিয়া উপলক্ষে প্রদান প্রদান কয়েকটি তথ্য অগ্রে পরিস্ফুট করিয়া পশ্চাতে প্রজ্ঞা-সম্বন্ধীয় গুরুতর বিষয়-সকলের প্রতি বিশেষ রূপে মনোনিবেশ করা যাইতেছে ।

রূপ রসাদি ইন্দ্রিয়বোধ ব্যতিরেকে আমরা কোন বিষয়কেই প্রত্যক্ষ করিতে সমর্থ নহি । এই সকল ইন্দ্রিয়-বোধ কোথা হইতে আসিতেছে ; আমাদের অন্তরে—যেখানে আমরা জীবাত্মাকে উপলব্ধি করি—সেখান হইতে নহে ; এবং তাহারও অন্তরে—যেখানে আমরা সকল আত্মার আত্মা পরমাত্মাকে উপলব্ধি করি—সেখান হইতেও নহে ; কিন্তু বাহিরের ভৌতিক বস্তু-সকল হইতেই উহারা সাক্ষাৎ অবতীর্ণ হইতেছে । ভৌতিক বস্তু-সকলকেই আমরা রূপ রস

প্রভৃতির আধার বলিয়া নিশ্চয় করিয়া থাকি।
 একটা আত্ম কল, যাহাকে আমরা চক্ষুতে
 'দর্শন' করিতেছি, তাহাকেই আবার আমরা
 জিহ্বাতে আশ্বাদন করিতেছি—এ স্থলে
 দৃষ্টি করিবার শক্তি এবং আশ্বাদন করিবার
 শক্তি যেমন একই আত্মার শক্তি ; সেই
 রূপ দৃষ্টি হইবার শক্তি এবং আশ্বাদিত হই-
 বার শক্তি একই ভৌতিক বস্তুর শক্তি ; একই
 'ভৌতিক' বস্তু আমাদের দৃষ্টি এবং আশ্বাদন
 উভয়কেই উত্তেজনা করিতেছে। যখন আনা-
 রদের ইন্দ্রিয়-বিশেষে বোধ-বিশেষের আবি-
 র্ভাব হয়, তখন অগ্নি হইতেই এই এক
 প্রত্যয় আইসে, যে উক্ত বোধোদয়ের কোন
 না কোন কারণ অবশ্যই আছে ; এবং সেই
 কারণ অনুসন্ধান করিতে গিয়া আমরা দে-
 খিতে পাই যে উক্ত বোধ আমাদের স্বকীয়
 ইচ্ছা-সহকারে উদ্ভূত হয় নাই ; অতএব
 আমাদের স্বাধীন আত্মা উহার কারণ

নহে, অন্য কোন পদার্থই উহার কা-
র্য্যইবে।

বিশেষ বিশেষ ইন্দ্রিয়-বোধের সাক্ষাৎ
কারণ যদি আমরা আপনারা না হইলাম,
তবে কি স্বয়ং ঈশ্বর উহার সাক্ষাৎ কারণ ;
ঈশ্বরকে যখন আমরা বলি যে তিনি সমুদা-
য়েরই মূল কারণ, তখন তাহাতে ইহাই বলা
হয় যে যদিও ঘটনা-বিশেষের সাক্ষাৎ কারণ
তাহারই ইচ্ছাতে নিযুক্ত রহিয়াছে, তথাপি
তিনি স্বয়ং তাহা নহেন ; অতএব বিশেষ
বিশেষ ইন্দ্রিয়-বোধের সাক্ষাৎ কারণ ভৌতিক
বস্তু ভিন্ন আর কিছুই হইতে পারে না।

ইন্দ্রিয়-বোধে আমাদের আপন কর্তৃত্বের
অভাব উপলব্ধি হয় বলিয়াই আমরা উহার
কারণ বাহিরে নির্দেশ করিতে কাষে কাষে
বাধ্য হই ; কিন্তু যে কোন ক্রিয়া আমাদের
আপন কর্তৃত্বে সাধিত হয়, তাহার যে আমরা
আপনারাই কারণ, ইহা বলা পুনরাবৃত্তি মাত্র।

আমরা যদি পশুদিগের ন্যায় রূপ দর্শন, শব্দ শ্রবণ, প্রভৃতি ইন্দ্রিয়-মূলক অবস্থা-বিশেষ বোধমাত্র করিয়াই ক্ষান্ত থাকিতাম ; তাহা হইলে আমরা আপনাকে কখনো দ্রষ্টা এবং শ্রোতা রূপে উপলব্ধি করিতে সমর্থ হইতাম না । যদি এ রূপ হইত যে যখনি আমাদের চক্ষুতে আলোক নিপতিত হয়, তখনি পতঙ্গ-বৎ মূঢ়-ভাবে আমাদের মন তাহার প্রতি আসক্ত হয় ; যখনি শ্রবণে শব্দ প্রতিহত হয়, তখনি মন তাহার প্রতি দাবিত হয় ; এবং তৎ তৎ সময়ে অথবা অন্য কোন সময়ে আমরা স্বাধীন-রূপে কোন কিছুতে মনো-নিবেশ করিতে সমর্থ না হই ; তাহা হইলে বর্ণ দর্শন, শব্দ শ্রবণ প্রভৃতি বিচ্ছিন্ন ঘটনা-সকলের মধ্যে আমরা এ রূপ কোন যোগ নিবদ্ধ করিতে পারিতাম না । যাহাতে আমাদের আপন কর্তৃত্ব বোধ-গম্য হইতে পারিত এবং সঙ্গে সঙ্গে আমাদের উপলব্ধি হইত ।

কিন্তু ঈশ্বরের অপরিমিত মঙ্গল-তাঁব মনুষ্যকেই কেবল ইন্দ্রিয়-বৃত্তি দিয়াই ক্ষান্ত নহে ; বুদ্ধি-রূপ আর এক উৎকৃষ্টতর বৃত্তি দিয়া উহার সমক্ষে উন্নতির গগন-ভেদী সোপান-পরম্পরা অনাবৃত্ত করিয়া দিয়াছেন । এই বুদ্ধিই আমারদিগের কর্তৃত্বের নিদানভূত—কেবল হস্ত পদ চালনাতেই কর্তৃত্ব হয় না ; বুদ্ধি পূর্বক আমরা যে কোন কার্য্য করি, তাহাতেই আমাদের কর্তৃত্ব ।

আমরা যখন বস্তু বিশেষকে প্রত্যক্ষ করি, তখন সঙ্গে সঙ্গে এই এক শক্তি অন্তরে অনুভব করি যে ইহা সমান অন্য অন্য বস্তুকে আমরা প্রত্যক্ষ অথবা কল্পনা করিলেও করিতে পারি ; সুতরাং প্রত্যক্ষ-ক্রিয়াতে আমারদের মন উপস্থিত বিষয়েতেই সর্ব সমেত আবদ্ধ থাকে না ; পরন্তু উহা উপস্থিত বিষয়ের দিকে সমধিক আকৃষ্ট হইলেও কিয়ৎ পরিমাণে আমারদের আপন বশে থাকে।

তাহাতে আর সংশয় নাই ; এই হেতু আমরা
 স্বীয় চেষ্টা দ্বারা আমাদের মনকে বিষয়
 হইতে বিষয়ান্তরে অনায়াসে নিয়োগ করিতে
 পারি । আমরা যখন সমাক্ষত্বসাধনে এক
 বিষয় হইতে অন্য বিষয়ে মনো-নিবেশ করি ;
 তখন উজ্জ্বলিত বিষয় আমাদের স্মরণে থাকে,
 উপস্থিত বিষয় আমাদের সংজ্ঞাতে প্রত্যক্ষ
 হয়, এবং দুয়ের যোগ কম্পনাতে সাদিত হয় ।
 আমরা চেতন-সহকারে প্রথমে একটা অশ্বকে
 প্রত্যক্ষ করিলাম, পরে একটা গোকুলে প্রত্যক্ষ
 করিলাম ; গোকুলে যখন সংজ্ঞাতে প্রত্যক্ষ
 করিতেছি, তখন ~~অশ্ব~~ আমাদের স্মরণে
 আছে ; এবং যখন গো এবং অশ্ব উভয়কেই
 পশু-রূপ এক শ্রেণীতে নিষ্কিণ্ট করিতেছি,
 তখন ইতি পূর্বে উহারা অবশ্যই কম্পনা
 কর্তৃক যোগবদ্ধ হইয়াছে । পশু শব্দ বলাতে
 আপাততঃ কোন বিশেষ পশুকে বুঝায় না,
 কিন্তু সাধারণ রূপে সকল পশুকেই বুঝায় ;

সুতরাং গো বা অশ্ব বিশেষকে পশু বলিয়া নিশ্চয় করিলে বিশেষ বিশেষ বিষয়কে একটি সাধারণ তথ্যের অন্তর্গত করা হয়—এই রূপ ক্রিয়াকেই বুদ্ধি কহে। সন্যাক্ চৈতন্য-সহকারে অশ্বকে স্মরণে রাখিয়া গোক্ প্রত্যক্ষ করাতে, বা গোক্ স্মরণে রাখিয়া অশ্বকে প্রত্যক্ষ করাতে—বিশেষতঃ পশু-রূপ উভয়ের সামঞ্জস্য-ভাব স্মরণে রাখিয়া উভয়দেব কোনটির প্রতি মনো-নিবেশ করাতে, এই রূপ সাধারণ হইতে বিশেষ বিশেষে অবতীর্ণ হওয়াতে—আমাদের আপনাদেরই কর্তৃত্ব প্রকাশ পায়—এই হেতু ইন্দ্রিয়-বোধের সাক্ষাৎ কারণ যে রূপ ভৌতিক বস্তু, বুদ্ধি ক্রিয়ার সাক্ষাৎ কারণ সেই রূপ আমরা আপনারা। বিষয়-বিশেষকে সজ্ঞান ভাবে প্রত্যক্ষ করাতেই বুদ্ধির প্রথম সূত্রপাত। আমরা যখন একটা অশ্বকে প্রত্যক্ষ করি; তখন যাহা অশ্ব নহে, এমন সকল সামগ্রী

ইহাতে উহাকে বিশেষ করিয়াই উহার প্রতি
 মনঃ সংযোগ করি। এ স্থলে জানা আব-
 শ্যক যে যেমন পুত্র বলাতে পিতার সহিত
 উহার সম্বন্ধ বুঝায়, অনেক বলাতে একের
 সহিত উহার সম্বন্ধ বুঝায় ; সেই রূপ বিশেষ
 বলাতে সাধারণের সহিত উহার সম্বন্ধ বুঝায়।
 পিতা পুত্র, এক অনেক, সাধারণ বিশেষ :
 ইত্যাদি যুগল-গণের একটিকে যেখানে ব্যক্ত
 করা হয়, অন্যটি সেখানে কাজে কাজেই উছ-
 থাকে। অতএব আমরা এখন একটা অশ্বকে
 অন্য অন্য সামগ্রী ইহাতে বিশেষ করিয়া প্রত্যক্ষ
 করিতেছি, তখন অশ্ব এবং উক্ত অন্য অন্য
 সামগ্রী সম্বন্ধে সাধারণ কোন কিছু অবশ্যই
 আছে—অনুসন্ধান করিলে জানা যাইবে যে
 বিশেষ বিশেষ প্রত্যক্ষ-বিষয়ের সম্বন্ধে যাহা
 সাধারণ, তাহা আমাদের স্বপ্ন চেতন ভিন্ন
 অন্য কিছুই নহে। একই চেতন কর্তৃক অশ্ব,
 গো, হস্তী প্রভৃতি বিভিন্ন বিষয়-সকল প্রত্যক্ষ

হয় ; বিশেষ বিশেষ প্রত্যক্ষ-বিষয় বলিবা
 মাত্র একই চেতন পদার্থ উহারদের সাধারণ
 প্রত্যক্ষ-কর্ত্তা রূপে আপনা হইতেই প্রতীয়-
 মান হয় । অশ্ব-বিশেষকে পশু বলিয়া নির্দেশ
 করিবার এই মাত্র অর্থ যে অশ্ব, গো, হস্তী,
 ইহারা সকলে সাধারণ-রূপে একই চেতনের
 বিষয় । এই রূপ সাধারণ চেতনকে মনো-
 যোগ দ্বারা বিশেষ বিশেষ বিষয়ে নিযুক্ত
 করাতে বুদ্ধির কর্তৃত্ব প্রকাশিত হয় ; এবং
 বুদ্ধির দ্বারা বস্তু-সকলকে বিশেষ বিশেষ ক-
 রিয়া জানিবার সঙ্গে সঙ্গে জ্ঞাতা রূপে আপ-
 নাকে উপলব্ধি করা অগত্যাই ঘটিয়া উঠে ।
 এই রূপ দেখা যাইতেছে যে ইন্দ্রিয় বোধ
 অনুসরণ করিয়া আমরা যে রূপ ভৌতিক-
 বস্তুতে উপনীত হই, সেই রূপ বুদ্ধি-ক্রিয়া
 অনুসরণ করিয়া আমরা আপন আত্মাতে
 উত্তীর্ণ হই ।

পূর্বে নির্দ্ধারিত হইয়াছে যে ইন্দ্রিয়-

বোধ-সকলের আধার বহির্বস্তু, এক্ষণে পাওয়া
 গেল যে বুদ্ধি-ক্রিয়ার আধার আমারদের
 আত্মা; অতঃপর প্রজ্ঞার আধার কে তাহাই
 অন্বেষণ করা যাইতেছে। পূর্ব অধ্যায়ে যথা-
 সাধ্য নিকূপণ করা হইয়াছে যে অবশ্যান্তাবী ও
 সার্বভৌমিক মূল-তত্ত্ব-সকলই প্রজ্ঞার সম্বল ;
 এক্ষণে জিজ্ঞাস্য এই যে এ সকল মূল তত্ত্ব
 কোথা হইতে আসিতেছে : উহার ইন্দ্রিয়ের
 গোচর নহে, সুতরাং উহার বাহির হইতে
 আসিতেছে না ; উহার বুদ্ধি কর্তৃক পরীক্ষা-
 পরম্পরা হইতে সংগৃহীত নহে, সুতরাং উহার
 আমারদের স্বীয় কর্তৃত্ব হইতে আসিতেছে
 না—প্রত্যুত উহার পূর্ব হইতে আমারদের
 আত্মাতে আছে বলিয়াই এত কাল আমরা
 বুদ্ধি-বৃত্তি-সকলকে চালনা করিতে পারিয়াছি
 ও ভৌতিক বস্তু-সকলকে প্রত্যক্ষ করিতে
 পারিয়াছি। দেশ অসীম, কাল অসীম, আমি
 এক, ঘটনা মাত্রেয়ই কারণ আছে, ইত্যাদি

তত্ত্ব গুলিকে যদি বুদ্ধি খাটাইয়া পরীক্ষা সহ-
 কারে জানিতে হইত ; তাহা হইলে আমরা
 কোন কালেই তাহাতে কৃতকার্য্য হইতাম
 না। দেশ অসীম—ইহা আমরা পূর্ব্ব হইতে
 জানি বলিয়া অগণ্য অগণ্য নক্ষত্রকে অবলীলা
 ক্রমে প্রত্যক্ষ করিতে পারিতেছি ; কাল
 অসীম—ইহা আমরা পূর্ব্বাবধি জানিতেছি
 বলিয়া শত সহস্র বৎসর পূর্ব্ব পৃথিবীর যে
 রূপ অবস্থা ছিল, অদ্য তাহা অস্মান বদনে
 পরীক্ষা করিতে প্রবৃত্ত হইতেছি ; আমি
 এক—ইহা আমরা পূর্ব্বাবধি জানিতেছি বলিয়া
 পরীক্ষা দ্বারা শত শত ঘটনাকে এক বন্ধনে
 আবদ্ধ করিতে সমর্থ হইতেছি ; ঘটনা মাত্র-
 রই কারণ আছে—ইহা আমরা পূর্ব্ব হইতে
 জানি বলিয়া যাহা কিছু ঘটিতেছে, তাহারি
 কারণ অনুসন্ধান প্রবৃত্ত হইতেছি। পণ্ডি-
 তেরা ইহাও পরীক্ষা করিতে ক্রটি করেন নাই
 যে পৃথিবীর স্থান-বিশেষে সূর্য্যের দৈনিক

উদয়ান্ত হয় কি না ; কিন্তু দেশ কাল অসীম
 কি সসীম ? আমি এক কি অনেক ? ঘটনা-
 বিশেষের কোন কারণ আছে বা নাই : এ
 সকল বিষয় পরীক্ষা করা উদ্ভাদ তিন্ন আর
 কাহারো কার্য্য হইতে পারে না । মূলতত্ত্ব-
 সকলকে আমরা বহির্বস্তু হইতে প্রাপ্ত হই নাই,
 আপন কর্তৃত্বে পরীক্ষা করিয়াও প্রাপ্ত হই
 নাই, তবে উহারদিগকে কোথা হইতে প্রাপ্ত
 হইয়াছি : মূল তত্ত্ব-সকল অবশ্যস্তাবী, নির্বি-
 কল্প, সার্বভৌমিক ও অনতিক্রমণীয় ; সুত-
 রাং অবশ্যস্তাবী, নির্বিকল্প, অনতিক্রমণীয়,
 সর্বান্তর্যামী, এক জন-পুরুষ হইতেই উহা
 আমাদের আত্মাতে অবতীর্ণ হইতেছে । অ-
 নেক প্রত্যক্ষ-বিষয়ের মধ্য হইতে বুদ্ধি যখন
 এক একটি তত্ত্ব সংগ্রহ করে, তখন তাহাতে
 যেমন একই জীবাত্মার উপলব্ধি হয় ; সেই
 রূপ প্রজ্ঞা যখন অনেক জীবাত্মার মধ্য হইতে
 এক এক মূল তত্ত্বের সন্ধান পায়, তখন তা-

হাতে একই পরমাত্মার পরিচয় পাওয়া হয় । পরমাত্মা সর্বান্বয়ামী বলিয়াই মূল তত্ত্ব-সকল/ সকলের আত্মাতেই সন্মান-ভাবে অবস্থিতি করিতেছে । আমরা যে সকল জ্ঞান আপন বুদ্ধি-প্রভাবে উপার্জন করিয়াছি, তাহার মূল আমরা আপনারা, ইহাতে আর সংশয় হইতে পারে না ; কিন্তু যাহা আমরা বুদ্ধি চালনা ব্যতিরেকেও সহজেই প্রাপ্ত হইয়াছি, এমন সকল সহজ জ্ঞানের কেবল তিনিই মাত্র আ-কর হইতে পারেন যিনি আমাদের আত্মার আকর । তিনি আমাদের আত্মার আকর, যাঁহা হইতে আমরা আত্মা পাইয়াছি এবং যাঁ-হার বলে আমাদের আত্মা বিধৃত রহিয়াছে ; তাঁহা হইতেই আমাদের সহজ জ্ঞান-সকল সাক্ষাৎ অবতীর্ণ হইতেছে । আমি যেমন আ-পনার চেষ্টাতে পৃথিবীতে আসি নাই, “আমি আছি” এ জ্ঞানও সেই রূপ আমার আপন চেষ্টাতে উদ্ভূত হয় নাই—প্রত্যুত আমি-

স্থান হইতে আসিয়াছি, “আমি আছি”
জ্ঞানও সেইখান হইতে আসিয়াছে এবং
অদ্যাপি আসিতেছে। এই রূপ আর আর
যত মূল জ্ঞান আছে, সকলই সেই একই
আকর হইতে বিনির্গত হইতেছে। ইন্দ্রিয়-
বোধ-সকলের সাক্ষাৎ আকর বহির্লব্ধ, বুদ্ধি-
ক্রিয়া-সকলের সাক্ষাৎ আকর জীবাত্মা,
প্রজ্ঞার মূল-তত্ত্ব-সকলের সাক্ষাৎ আকর
পরমাত্মা।

বর্তমান প্রস্তাব-সময়ে দর্শনকারদিগকে
তিনি সুস্পন্দারে বিভক্ত করা যাইতে পারে।
প্রথম, যাহারা বলেন যে অন্ধ শক্তি হইতে
মূল-তত্ত্ব সকল উদ্ভূত হইয়াছে, তাঁহারদি-
গকে শাক্ত উপাধি দেওয়া যাইতে পারে।
দ্বিতীয়, যাহারা বলেন যে বুদ্ধি হইতে মূল তত্ত্ব-
সকল উদ্ভূত হইয়াছে—সুতরাং আমরা আ-
পনারাই মূল তত্ত্ব-সকলের উদ্ভাবক—তাঁহা-
রদিগকে কৌঞ্চ উপাধি দেওয়া যাইতে পারে।

তৃতীয়, যাঁহারা বলেন, পরব্রহ্মই মূল তত্ত্ব-
 সকলের আকর—তাঁহাদের কথাই যথার্থ—
 তাঁহারা দিগকে ব্রাহ্ম উপাধি দেওয়া গেল।
 শাক্তেরা জড় শক্তিকেই মূল সত্য বিবেচনা
 করেন—ইঁহাদের মতে জড় শক্তি হইতেই
 আত্মা উদ্ভূত হইয়াছে, এবং তাহাকেই অব-
 লম্বন করিয়া স্থিতি করিতেছে। বৌদ্ধেরা
 আপনাকেই মূল সত্য বিবেচনা করেন। ইঁ-
 হারা মনে করেন যে যদি আমি না থাকিতাম,
 তাহা হইলে আমার সম্বন্ধে জগৎ ও থাকিত
 না, ঈশ্বরও থাকিতেন না—আমি থাকিতেই
 আমার সম্বন্ধে ঈশ্বর থাকিতে পারিতেছেন
 ও জগৎ থাকিতে পারিতেছে। অতএব আ-
 মিই মূল সত্য, আর আর সত্য আমারই আদু-
 সঙ্গিক। ইঁহাদের মতে বাহিরের জড় বস্তু
 সকল বিষয়ীরই আবির্ভাব, এবং ঈশ্বর বিষয়ী
 হইতেই উদ্ভাবিত। ইঁহারা সকল তত্ত্বেরই
 বাস্তবিকতা বিষয়ে সংশয় কবেন; কারণ

মামি লইয়াই যখন সকল সত্য, তখন আমার
 বাহিরে সত্য কি রূপে থাকিবে—ভ্রমবশতই
 আমরা বস্তু-সকলকে বাহিরে উপলব্ধি করি।
 এই রূপ বোদ্ধেরা অবশেষে সংশয়বাদী হইয়া
 পরিণত হন। ব্রাহ্মেরা বলেন যে পরব্রহ্ম হই-
 তেই জগৎ উৎপন্ন হইয়াছে, তাঁহাকে আশ্রয়
 করিয়াই স্থিতি করিতেছে এবং তাঁহারি প্রসাদে
 অনন্ত কাল উন্নতির দিকে অগ্রসর হইতেছে।
 সকলই বাস্তবিক ; সত্য স্বরূপ পরব্রহ্মের
 প্রসাদে সকলই সত্য, কিছুই স্বপ্নবৎ অর্থ-
 শূন্য নহে, সকলেরই গূঢ় অর্থ আছে ; সকলই
 মঙ্গলের জন্য বাস্তব রহিয়াছে ; মূলে সকলই
 সত্য, পরিণামে সকলই মঙ্গল ; পরব্রহ্ম সেতু-
 স্বরূপ হইয়া সমুদায় জগৎ ধারণ করিতে-
 ছেন। এই তিন প্রকার মতের মধ্যে শে-
 ষোক্ত মতই সত্য, তাহাতে আর সংশয় নাই।
 শাক্তেরা এই রূপ সিদ্ধান্ত করেন যে ইন্দ্রিয়-
 বোধ হইতেই ক্রমে ক্রমে বুদ্ধি ও প্রজ্ঞার

উদ্ভেক হয়। বৌদ্ধেরা এই রূপ স্থির করেন যে আমারদের আত্ম-কর্তৃত্ব অবশ্য ইন্দ্রিয়-বোধ হইতে স্বতন্ত্র; কিন্তু আমরা যেহেতু বুদ্ধিরই স্রোত অনুসরণ করিয়া প্রজ্ঞাতে আরোহণ করি, এই হেতু বুদ্ধির দ্বৈধ-জনক তর্ক-বিতর্ক-ময় সিদ্ধান্তেরই উপর প্রজ্ঞার তত্ত্ব সকল নির্ভর করিতেছে। ব্রাহ্মেরা এই রূপ নিশ্চয় করেন যে ইন্দ্রিয় বোধ হইতে বুদ্ধি উদ্ভূত হয় নাই, এবং বুদ্ধি হইতেও প্রজ্ঞা উদ্ভূত হয় নাই; কিন্তু উহারা তিনই আপন আপন উচ্চ নীচ পদবী অনুসারে সমবেত হইয়া কার্য্য করিতেছে। অক্ষুট মুকুলের পত্র-সকল যে রূপ সংহত-ভাবে অবস্থান করে, এবং প্রক্ষুটন-কালে উহারা যে রূপ, পৃথক্ পৃথক্ রূপে পরিণত হয়; সেই রূপ অতীব শৈশব কালের অক্ষুট অবস্থায় ইন্দ্রিয়-বোধ, বুদ্ধি, এবং প্রজ্ঞা তিনই সংহত ও সম্মত ভাবে অবস্থান করে, পরে বয়ো-বৃদ্ধির সঙ্গে

সঙ্গে উহরা পৃথক্ পৃথক্ হইয়া প্রকাশ পাইতে থাকে : মনুষ্যের শৈশব কালে ইন্দ্রিয়-বোধ-সকল যেমন প্রস্ফুটিত হইতে থাকে, বুদ্ধিও তেমনি প্রজ্ঞাকে অবলম্বন করিয়া বিষয়-সকলকে আয়ত্ত করিবার জন্য চেষ্টা পাইতে থাকে। শৈশব কালে সকল ঘটনাই নূতন—সে সময়ে “কি জানিব ? জানিবার আছে কি : জানিয়া ফল কি ?” এবম্বিধ বিলাপ-ধর্মির এক মুহূর্ত্তও অবকাশ থাকে না। নূতন ভাষা শিক্ষা করিতে গেলে বাকরণ আবশ্যক, গ্রন্থ পাঠ আবশ্যক, আর কত না আবশ্যক ; কিন্তু এক জন অনভিজ্ঞ শিশু কেমন অবলীলা-ক্রমে একটা ভাষাকে আয়ত্ত করিয়া ফেলে—উহাকে চেষ্টা করিয়া কেহই শিক্ষা দান করে না, উহার আপন সহজ চেষ্টাই সর্বস্ব। আপাততঃ মনে হইতে পারে যে কুকুরাদি জন্তু-বিশেষ যেমন ইন্দ্রিয়-বোধের উত্তেজনা বশতঃ মনুষ্যের কথানুসারে কার্য

করে, শিশুর ভাষা শিক্ষাও সেই প্রণালীতেই সম্পন্ন হয় ; কিন্তু কিঞ্চিৎ প্রণিধান করিলেই প্রকাশ পাইবে যে পূর্বোক্তের সহিত শেষোক্তের কেবল মাত্রার প্রভেদ নহে, উভারদের মধ্যে স্বরূপতাই প্রভেদ । একটা কুকুর প্রভুর মুখহইতে একটি বিশেষ শব্দ শুনিয়া মাত্র অমনি একটি বিশেষ কার্য্য করিতে প্রবৃত্ত হইবে ; কিন্তু সহস্র কথা কণ গোচর করিয়াও একটি ব্যাকরণ-ঘটিত নিয়মকে কোন কালে আরম্ভ করিতে পারিবে না । পূর্বোক্ত রূপ বিশেষবিশেষ ইন্দ্রিয়-বোধের অনুযায়ী বিশেষ বিশেষ কার্য্য সম্পাদন করা অন্ধ অভ্যাসেরই গুণে হইয়া থাকে ; কিন্তু বিশেষ বিশেষ শব্দ শ্রবণ হইতে ব্যাকরণ-ঘটিত সাধারণ নিয়মে পদ নিষ্ক্রেপ করা সবিশেষ বুদ্ধি চালনা ব্যতিরেকে কোন রূপেই সম্ভব সাধ্য নহে । একটা কুকুর ক্রান্ত শব্দ অনুসারে কার্য্য করে মাত্র ; কিন্তু এক জন শিশু, কর্তা কর্ম্ম ক্রিয়া প্রভৃতি

ব্যাকরণের নিয়মানুসারে শব্দের অর্থ সংগ্রহ করিয়া যায়। এই দুই ক্রিয়া যে এক নহে, ইহা স্পষ্টই দেখা যাইতেছে। একটি শিশু কেমন আশ্রয়ের সঙ্গিত নূতন নূতন বস্তুর প্রতি মনঃসমর্পণ করে, এবং কেমন অক্লেশে পূর্ববর্তী ঘটনা সকলের সঙ্গিত উপস্থিত ঘটনা-সকলের যোগ সাধন করিয়া জ্ঞান-রাজাকে ক্রমশই বিস্তার করিতে থাকে। পরিবার পাঠশালা—মাতা পিতা যেখানকার শিক্ষক ও ভ্রাতা ভগিনী যেখানকার বয়স্য দল—এই আদিম পাঠশালার শিক্ষা-প্রণালীর প্রতি মনোযোগ করিয়া দেখিলে কোন্ সচেতন ব্যক্তি এ রূপ কথা মুখে আনিতে পারে যে শিশুদিগের অক্ষুট হৃদয়ে মনুষ্যত্বের অধিষ্ঠান নাই! পরিবার পাঠশালার স্নেহময় জোড় হইতে সামাজিক পাঠশালার প্রবেশ কালে বালকেরা সহজ অবস্থা হইতে কঠোর

পরিবার-পাঠশালায় কোন শৃঙ্খলা বাস্তব-
 কেও যে ব্যাকরণ ছুই বৎসরে আয়ত্ত করি-
 যাচ্ছে, সামাজিক পাঠশালায় তাহাই আবার
 শৃঙ্খলা-অনুসারে শিক্ষা করিতে গিয়া চারি
 বৎসরেও পারিয়া উঠে না। মনুষ্য-শিশুর
 মনে বাহির হইতে যেমন উদ্ভিন্ন বোপ কার্য
 করিতে থাকে, অন্তর হইতেও সেই রূপ
 বুদ্ধির প্রভাব স্ফূর্তি পাইতে থাকে এবং
 তাহার আরো অভ্যন্তর হইতে প্রজ্ঞার প্রসাদ
 ঈশ্বরের জামীর্বাদ অবতীর্ণ হইতে থাকে।
 প্রজ্ঞা বাতীত মনুষ্যোচিত উন্নতিশীল বুদ্ধি-
 ক্রিয়া কি রূপে চলিবে ; বুদ্ধি কর্তৃক জ্ঞান
 উপার্জনের অন্ত নাই ;—মনুষ্যের মন ক্রমি-
 কই ভাবিতেছে, ক্রমিকই বুদ্ধি শরোণ করি-
 তেছে, ক্রমিকই জ্ঞান উপার্জন করিতেছে,
 উহা এক দণ্ডে নিশ্চিন্ত নাই। উহা যখন
 জ্ঞান-পথের এক বার পথিক হইয়াছে, তখন
 উহা চিরকালই তাহাই থাকিবে ; কিন্তু উহার

গম্য নিকতন কোথায় : জ্ঞানের মূল উৎস কোথায় : জ্ঞান পথিকের অবলম্বন-যষ্টি কোথায় ? প্রজ্ঞাই জ্ঞানের গম্য স্থান, প্রজ্ঞাই জ্ঞানের মূল উৎস, প্রজ্ঞাই জ্ঞানের অবলম্বন যষ্টি—প্রজ্ঞা বাস্তব উন্নতিশীল বুদ্ধি-ক্রিয়া এক গদও চলিতে পারে না। অসীম-উন্নতি-স্পৃহা বতীরেকে মনুষ্য-শিশু কি জন্য নব নব সামগ্রী শিক্ষা করিতে যত্ন পাইবে ? একটা পশুকে বেত্রাঘাত পূর্বক শিক্ষা দিতে হয়, কিন্তু মনুষ্য-শিশু সেমন আগ্রহের সহিত স্তন্য পান করে তেননি আগ্রহের সহিত জ্ঞান শিক্ষা করে। অসীম ভাব, জ্ঞান-স্পৃহা, আত্মার স্থায়িত্ব, এই সকল ভাব শিশুর মনে অব্যাক্ত-ভাবে অবস্থান করে বলিয়া উহা পশু হইতে সমধিক অসহায় হইলেও উহাকে তদপেক্ষা অনেক উৎকৃষ্ট বলিয়া হৃদয়কম হয়। মনুষ্য-শিশুর মনে ইন্দ্রিয়-বোধও যে সমস্ত কার্য্য করে, বুদ্ধিও সেই

সময় কাটা করে, প্রজ্ঞাও সেই সময়ে কাটা করে; কিন্তু উদ্ধারা অক্ষুট ভাবেই কাটা করে। এই জন্য এ সময়ে উদ্ধারদিগকে পৃথক্ পৃথক্ রূপে ধরিতে পারা যায় না; পরন্তু এ সময়েও যে উদ্ধারা তিনই একত্রে ক্ষুদ্রি পায়, এবিষয়ে কিছু মাত্র সংশয় নাই। কিন্তু ইহা অবশ্য মানিতে হইবে যে সর্বাগ্রে ইন্দ্রিয় বোধ পরে বুদ্ধি তাহার পরে প্রজ্ঞা—একের পর অন্য—এই রূপেই উদ্ধারা স্ব স্ব পদোচিত পরিস্ফুটতা লাভে সমর্থ হয়।

তৃতীয় অধ্যায়।

ইন্দ্রিয়-ঘটিত মূলতত্ত্ব।

শৈশবাবস্থা হইতে মনুষ্যের বয়ঃক্রম যত বৃদ্ধি হয়, ততই বিষয়াকর্ষণ একদিকে প্রবল হয়, আত্মার প্রভাব অপর দিকে উদ্দীপ্ত হয়

এবং ক্রমে ক্রমে পরমাত্মার সুমঙ্গল মহিমা
 সর্বোপার প্রকাশমান হয়। একগণকার এ অব-
 স্থায় ইন্দ্রিয় বোধ, বুদ্ধি, এবং প্রজ্ঞা, তিনকে
 পৃথক্ পৃথক্ রূপে অনান্যভাবে অবধারণ করা
 যাইতে পারে; কিন্তু কোন অবস্থাতেই এ
 কণ হইতে পারে না যে উহার পৰস্পরের
 সহিত একেবারেই সম্পর্ক রহিত। আমা-
 দের যদি ইন্দ্রিয়-বোধ না থাকে, তবে বুদ্ধি
 দ্বারা আমরা কি অবগত হইব - যদি
 বুদ্ধি না থাকে, তবে ইন্দ্রিয় বোধ সকলকে
 'কিভাবে জ্ঞানে আয়ত্ত করিব? যদি প্রজ্ঞা
 না থাকে, তবে সর্বভুক্ত সংশয়-গ্রাস হইতে
 কি রূপে রক্ষা পাইব - অতএব প্রজ্ঞা, বুদ্ধি
 এবং ইন্দ্রিয়-বোধ, ইহার সকল অবস্থাতেই
 এক বোলে কার্য্য করে, কখনই ইহার অন্যথা
 হয় না। কিন্তু প্রজ্ঞার পদবী, সকল হইতে
 উচ্চতম; ইন্দ্রিয় যেখানে যাইতে পারে না,
 বুদ্ধি যেখানে নিরস্ত হয়, প্রজ্ঞা সেইখানে

খাওয়া বুদ্ধি এবং ইন্দ্রিয়-বোধ উভয়কেই নিয়মিত করিতেছে। ইন্দ্রিয়-বোধ এবং বুদ্ধি-ক্রিয়া, উভয়ই কতকগুলি সার্বভৌমিক নিয়মের অধীন এবং প্রজ্ঞা হইতেই সেই সকল নিয়ম অবতীর্ণ হইতেছে। অতএব একপ কখনই নড়ে যে প্রজ্ঞা, বুদ্ধি প্রভৃতি সকলকে উপেক্ষা করিয়া উদাসীনের ন্যায় উচ্চ প্রদেশে অবস্থান করিতেছে। প্রজ্ঞা যেমন আপন স্বরূপে অবস্থিতি করে, সেই রূপ আবার বুদ্ধির মধ্যেও উহা কার্য্য করে এবং সকলের প্রাণ-স্থিত ইন্দ্রিয়-বোধ পর্য্যন্তও উহার প্রভাব দেখিতে পাওয়া যায়। এতদনুসারে মূল-তত্ত্ব সকলকে তিন শ্রেণীতে বিভাগ করা যাইতে পারে—ইন্দ্রিয়-ঘটিত, বুদ্ধি-ঘটিত ও প্রজ্ঞা-ঘটিত। যে কোন মূল-তত্ত্ব অনুসারে ইন্দ্রিয়-ব্যাপার প্রবৃত্ত হয়, তাহাই ইন্দ্রিয়-ঘটিত মূল-তত্ত্ব; যদনুসারে বুদ্ধি-ক্রিয়া প্রবর্তিত হয়,

আপন স্বকণ্ঠে স্থিতি করে, তাহাই প্রজ্ঞা-
ঘটিত মূলতত্ত্ব ।

ইন্দ্রিয় ঘটিত মূলতত্ত্ব ।

একটা কোন বস্তুকে যখন আমরা ই-
ন্দ্রিয় মাত্র দ্বারা প্রত্যক্ষ করি, তখন এ কথা
জিজ্ঞাসা করি না যে ইহা কি কাপে উইয়াছে ;
কি অবলম্বন করিয়া থাকিতেছে ; অন্যান্য
ইন্দ্রিয়-বোধের সহিত ইহার সম্বন্ধ কি ; কেন
না প্রত্যক্ষ বস্তু-বিশেষ ইন্দ্রিয় সমুহে আপা-
ততঃ যে রূপ দেখা যায়, তাহা লইয়াই ইন্দ্রি-
য়ের যাহা কিছু প্রয়োজন । এতদ্ব্যতীত ক-
থিত বস্তু কেমন করিয়া কাঁহার কর্তৃত্বে ওরূপ
দেখাইতেছে, কেমন করিয়া কি প্রকরণ দ্বারা
ঘটনা-সকল ঘটিতেছে ; ইহার সহিত ইন্দ্রি-
য়ের কোন সংস্রবনাই । আমি পদ-ব্রজে
চলিতেছি—এ স্থলে চলন-রূপ বাহ্য-বাপার
বহিরিन्द्रিয়ের বিষয় বটে, এবং চলিবার প্র-

অনুরিন্দ্রিয় বা অনুরূপকরণের বিষয় বলিলেও
 বলা যাইতে পারে : কিন্তু আমি যে আপন
 কর্তৃত্বে শেযোক্ত প্রবৃত্তি উদ্দীপন করত
 পূর্বোক্ত কার্য সাধন করিতেছি, ইহা কোন
 ইন্দ্রিয়েরই গম্য হইতে পারে না। অতএব
 ইন্দ্রিয়-বোধ যে বিষয়ীর অধিকারবর্তী কিম্বা
 উহা যে বিষয়-মূলক, ইত্যাদি আন্দোলন-সকল
 এখানকার কোন অংশেই উপযোগী নহে।
 পশ্চাতে জানা যাইবে যে বুদ্ধি যখন নানা
 ইন্দ্রিয়-বোধের মধ্যে কর্তৃত্ব-মূলক কোন না
 কোন রূপ সম্বন্ধ অবধারণ করিতে যায়, তখন
 বিষয়ী এবং বিষয়ের আবশ্যকতা প্রজ্ঞাতে
 প্রতীয়মান হয় ; কিন্তু এক্ষণে জানা আব-
 শ্যক যে কোন একটি ইন্দ্রিয়-বোধ আমারদের
 সমক্ষে বিচ্ছিন্ন-রূপে সমাগত হইলে,—তাহা
 কি রূপে আইল, তাহার সহিত অন্য ইন্দ্রিয়
 বোধের কি রূপ সম্বন্ধ, তাহার মর্শ্ব কি,—এ
 সকল বিষয়ের প্রতি আমরা যত উদাসীন

থাক, ততই ইন্দ্রিয়-বোধকে বুদ্ধি হইতে পৃথক রূপে বিবেচনা করিতে যোগ্যতা প্রাপ্ত হই। মনে কর যে রামায়ণের কোন একটি বৃত্তান্ত একখানি পটে চিত্রিত রহিয়াছে এবং তাহার নিম্নে বিজ্ঞাপন-স্বরূপ উক্ত চিত্র-রচনার মন্ত্য লিখিত আছে, এতদবস্থায় একজন অনভিজ্ঞ ব্যক্তি উক্ত চিত্র-পট দৃষ্টে উহার কিছুই বুঝিতে পারিবেনা, কিন্তু নিম্নের বিজ্ঞাপন পাঠ করিলে তাহার নিকটে সকলই সুস্পষ্ট হইবে। পূর্বাবস্থায় দর্শকের নয়নে যে কতকগুলি বর্ণময় আকৃতি প্রকাশ পাইতেছিল, তাহাই কেবল ইন্দ্রিয়ের বিষয়; কিন্তু শেষোক্ত অবস্থার চিত্রকরের মনের ভাবানুসারে উহারদের মধ্যে যে পরস্পর সম্বন্ধ অবধারিত হইল, এই রূপ রচনার আঁকর হইতে রচনার যে ভাব সংগ্রহ করা হইল, ইহা বুদ্ধি-চালনা ব্যতিরেকে ইন্দ্রিয় মাত্র দ্বারা কোন রূপেই সম্ভবে না। এই

বুদ্ধিকে আপাততঃ সম্মত রাখিয়া, এখন কো-
বল ইন্দ্রিয়-বোধ মাত্র সংঘটন পক্ষে
যে মূলতত্ত্ব আবশ্যক, তাহারই প্রাপ্তি মানো-
নিবেশ করা যাইতেছে ।

অন্তরের অবস্থা পরিবর্তন এবং বাহিরের
স্থান অধিকরণ, এই দুইটি ব্যাপার সকল
ইন্দ্রিয়-বোধের সঙ্গেই অবিচ্ছেদ্য দেখিতে
পাওয়া যায় । বর্ণ-বিশেষ দৃষ্ট হইবা মাত্র
আমাদের অন্তঃকরণের অবস্থান্তর ঘটে এবং
সঙ্গে সঙ্গে প্রকাশ পায় যে উহা বাহিরে স্থিতি
করিতেছে ; শব্দ বিশেষ শ্রুত হইবা মাত্র
ঐ কপই অন্তঃকরণের অবস্থা পরিবর্তনের
সঙ্গে সঙ্গে উহা কর্ণ কুহর-গামী রূপে বহি-
র্দেশে অনুভূত হয় । কাল ব্যতিরেকে অন্তরে
পরিবর্তন সম্ভবে না, দেশ ব্যতিরেকে বাহিরে
অবস্থান সম্ভবে না ; অতএব দেশ এবং
কাল এই দুই উপকূলের মধ্যেই তাবৎ

বহির্বিষয়কে আমরা যদিও দেশ এবং কাল উভয়েতেই প্রত্যক্ষ করি, তথাপি উহার বহির্ভাব যে টুকু, তাহা কেবল দেশেরই প্রসাদাৎ কালের তাহাতে হস্ত নাই; এবং আমারদের অন্তঃকরণের ব্যাপার যে টুকু, তাহাতে দেশের কোন অধিকার নাই, তাহাতে কেবল কালেরই প্রাদুর্ভাব। এক অনেক, কার্য্য কারণ, ইত্যাদি বন্দু সকল যে রূপ সাম্বন্ধিক, অন্তর বাহির শব্দও সেই রূপ সাম্বন্ধিক; সুতরাং দেশ কালকেও সাম্বন্ধিক বলিতে হইবে। অতএব আমারদের অন্তঃকরণের অবস্থা-সম্বন্ধেই বহির্বিষয় দেশে অবস্থান করে, এবং বহির্বিষয়-সম্বন্ধেই আমারদের অন্তঃকরণের অবস্থা কালে প্রবর্তিত হয়। দেশ কালের সাম্বন্ধিকতা-বিষয়ে স্পষ্টরূপে বুঝিতে হইলে গতি-ক্রিয়ার প্রতি একবার মনো-নিবেশ করিলেই তাহাতে কৃত-কার্য্য

দ্রুত চলে, দেশ বিশেষে উহা তত অম্পক
 থাকিতে পায় এবং যত মন্দ চলে তত অম্পক
 কাল থাকিতে পায় ; এই কারণে দেশ বিশেষে
 অধিক কাল থাকিতেই আপেক্ষিক স্থিরত্ব
 অম্পকাল থাকিতেই আপেক্ষিক দ্রুততান
 সুতরাং বস্তু-সকল যে পরিমাণে দেশ-বিশেষে
 থাকে, সেই পরিমাণে উহা স্থির থাকে ; এবং
 যে পরিমাণে উহা দেশ-বিশেষে বদ্ধ না থাকে,
 সেই পরিমাণে উহা দ্রুত চলে ; অতএব
 স্থিরতার ভাব মুখ্য-রূপে দেশেরই সহিত সং-
 লগ্ন হয় এবং প্রবাহের ভাব মুখ্য-রূপে কী-
 লেরই সহিত সংলগ্ন হয় ।

দেশ কালে অবস্থিত বিষয়-সকলকে
 আমরা ইন্দ্রিয় দ্বারা প্রত্যক্ষ করি বটে ;
 কিন্তু দেশ কাল স্বয়ং আমারদের ইন্দ্রিয়ের
 গ্রাহ্য নহে । আকাশ-স্থিত বায়ুকে আমরা
 স্পর্শ দ্বারা অবগত হই বটে ; কিন্তু সাক্ষাৎ

তে পারি না । আকাশ স্থিত আলোককে
 আমরা দৃষ্টি দ্বারা উপলব্ধি করি বটে ; কিন্তু
 সাক্ষাৎ আকাশকে সে রূপে করিয়া কখনই
 গ্রহণ করিতে পারি না । এই রূপ কালব্যাপী
 ঘটনা-বাহকে আমরা অন্তঃকরণে অনুভব
 করি বটে ; কিন্তু শূন্য কালকে আমরা সে
 রূপে কখনই আয়ত্ত করিতে পারি না ;—এবং
 পূর্বে ইহা পুনঃ পুনঃ প্রদর্শিত হইয়াছে
 যে অসীম দেশ কালকে আমরা বুদ্ধি দ্বারা
 উপার্জন করি নাই । কি রূপেই বা করিব ?
 বস্তু-সকলের সীমা-বিশিষ্ট আয়তন হইতে
 অসীম দেশে আমরা কি প্রকারে নিঃসংশয়-
 রূপে উপনীত হইব ? বুদ্ধি দ্বারা এই পর্য্যন্ত
 নিশ্চয় হইতে পারে যে যে-সকল ভৌতিক
 বস্তুকে আমরা প্রত্যক্ষ করিয়াছি, তাহাই
 দেশ ব্যাপিয়া স্থিতি করিতেছে ; কিন্তু সমু-
 দায় ভৌতিক বস্তুই যে দেশ ব্যাপিয়া

বুদ্ধির মুখ হইতে কোন রূপেই বাহির হইতে পারে না ; সুতরাং উক্ত মূলতত্ত্বটি প্রজ্ঞা হইতেই অবতীর্ণ হইতেছে । অসীম-দেশ-কাল-সম্বন্ধীয় অনিবার্য নিশ্চয়তা সাফাৎ পরমায়্যা হইতেই আশারদের আত্মাতে ঐ স্বাসিত হইতেছে ; কেন না অন্য কুত্রাপি হইতে ও রূপ হওয়া অসম্ভব ।

দীর্ঘ, প্রস্থ, বেধ, এই তিনটি দেশের অবয়ব ; ভূত, বর্তমান, ভবিষ্যৎ, এই তিনটি কালের অবয়ব ; এবং দেশ-কালের সম্বন্ধ-ঘটিত—অথবা অশ্রুংকরণ-গোচর দৈহিক অবস্থা এবং বহির্বিদ্রিয়-গোচর ভৌতিক আবির্ভাব, এ দুয়ের সম্বন্ধ-ঘটিত—ইন্দ্রিয়-বোধ-সকলের মূলে গতি, বিস্তৃতি, এবং ঘনত্ব, এই তিনটি তত্ত্ব অবিচ্ছেদে পাওয়া গিয়া থাকে ; ও এই তিনের একটিকে লঙ্ঘন করিয়া কোন বাহ্য বিষয়ই ইন্দ্রিয়-গোচর হইতে পারে না । ইহা স্পষ্টই দেখা যাইতেছে যে বিস্তৃতি ও

যখনই ব্যতিরেকে ইন্দ্রিয়ের কোন বিষয়ই যথো-
চিত পূর্ণাবয়ব প্রাপ্ত হয় না;—ইহাও ঐ রূপ
সত্য যে, গতি ব্যতিরেকে ইন্দ্রিয়ের সহিত
বাহ্য বিষয়ের কোন রূপেই সম্বন্ধ ঘটিতে
পারে না। যখন কোন কিছু আনাবদের
শরীরকে স্পর্শ করে—যখন আলোক চক্ষুতে
নিপতিত হয়, শব্দ শ্রবণে আহত হয়, গন্ধ
নাসিকায় প্রবেশ করে, রসনাতে আস্থাদের
সঞ্চার হয়, ইত্যাদি ভাবৎ ইন্দ্রিয়-ব্যাপারের
সঙ্গেই কোন না কোন প্রকার গতি একান্ত
আবশ্যক; নতুবা বাহ্য বিষয়ের সহিত ইন্দ্রি-
য়ের সহিত, দেশের সহিত কালের সহিত, কি
রূপে যোগ সম্ভব হইবে? যখন কেবল একটা
স্বক পাষণকেও আমরা সম্মুখে অবলোকন
করি, তখনো আলোকের গতি অনুসারেই
আমরা ও রূপ করিতে সমর্থ হইতেছি। যদি
এ রূপ মনে করা যায় যে আলোকের সহিত

হাতে ইহাই প্রতিপন্ন হইবে যে আলোক বাহির হইতে অন্তরে নহে—কিন্তু একেবারেই আমাদের অন্তরে কার্য্য করিতেছে ;—সূত্রাং ও রূপ হইলে উহা যে অন্তর হইতে আসিতেছে না কিন্তু বাহির হইতেই আসিতেছে, এ তথ্যটির বিপর্যায় দশা উপস্থিত হয় । অতএব গতি, বাহ্য-বিষয় এবং ইন্দ্রিয়-ব্যাপার এ দুয়ের মধ্যস্থিত সেতু স্বরূপ ; সূত্রাং ইন্দ্রিয়-ব্যাপার-সম্বন্ধে উহা অলঙ্ঘনীয়, উহাতে আর সংশয় নাই । গতি-ক্রিয়ার সহিত দেশ কালের এই রূপ সম্বন্ধ যে গতি সমাধা হইতে গেলে কাল অতীত হওয়া চাই এবং দেশ দীর্ঘে লঙ্ঘিত হওয়া চাই ; অতএব কালের অতীত অবয়ব এবং দেশের দীর্ঘ অবয়ব, গতি-ক্রিয়াতে এই দুইটি অবয়ব একত্রে পাওয়া যায় । দ্বিতীয়তঃ বিস্তৃতির সহিত দেশ কালের এই রূপ সম্বন্ধ যে বর্তমান মুহূর্ত্তেই বস্তু

থাকে;—এক মুহূর্তের পর অন্য মুহূর্ত, ইত্যাদি
ক্রমে কাল অতীত না হইলে যেমন গতি গ্রাহ্য
হইতে পারে না, ইহা সে রূপ নহে। অত-
এবং কালের বর্তমান অবয়ব এবং দেশের প্রস্থ
অবয়ব,—বিস্তৃতির সহিত এই দুইটি অবয়ব
একত্রে পাওয়া যায়। তৃতীয়তঃ একটা
প্রাচীরকে প্রস্থ বিস্তৃত দেখিয়া তাহার প্রতি
আমরা যখন হস্ত ক্ষেপ করি এবং তাহাতে
যখন আমারদের হস্তের গতি বাধা প্রাপ্ত
হয়, তখন আমরা নিশ্চয়ই অনুমান করি
যে উক্ত প্রাচীরের ঘনত্ব আছে। একটা
চিত্র-স্থিত প্রাচীর আপাততঃ ঘন-রূপে প্রতী-
য়মান হয় বটে, কিন্তু তাহার প্রতি হস্তার্পণ
করিবা মাত্র উপযুক্ত বাধা-প্রাপ্তির অভাবে
উক্ত ভ্রম অমনি সংশোধিত হইয়া যায়। বর্ত-
মান রূপ অতীত হইলেই তবিষয় আইসে;—
অতএব যখন আমরা দেখি যে বস্তু-বিশেষ
কোনো এক নির্দিষ্ট স্থানে আছে, এবং তদীয় বাধা

অতিক্রম করিতে সময় অতীত হইতেছে ;
তখন উক্ত বস্তুর বেধ-স্থিত পরমাণু-পুঞ্জ যে
ভবিষ্যতে অপারূত হইতে পারে, ইহাতে আর
সংশয় থাকে না । অতএব কালের ভবিষ্যৎ
অবয়ব এবং দেশের বেধ অবয়ব ঘনত্বে এই
দুইটি একত্রে পাওয়া যায় । যাহা বলা হইল,
তাহা নিম্নের লতা দেখিলে স্পষ্ট হইবে ।

কাল	দেশ	সম্বন্ধ
ভূত	দীর্ঘ	গতি
বর্তমান	প্রস্থ	বিস্তৃতি
ভবিষ্যৎ	বেধ	ঘনত্ব

চতুর্থ অধ্যায় ।

বুদ্ধি ঘটিত মূলতত্ত্ব ।

বুদ্ধি কাহ্নক বলে—বুদ্ধির লক্ষণ-কি ?
—ইহা দ্বিতীয় অধ্যায়ে যথোচিত রূপে সমা-
লোচিত হইয়াছে । —“গো বা অমর

বিশেষকে পশু বলিয়া নিশ্চয় করিতে গেলে
 বিশেষ বিশেষ বিষয়কে একটি সাধারণ ত-
 থোর অন্তর্গত করা হয়—এই রূপ ক্রিয়াকেই
 বুদ্ধি বলা হয়” । এখানে ইহাব নগ্ন আরো কিছু
 স্পষ্ট রূপে বিবিস্ত করা বাইতেছে । মনে
 কর এক জন দর্শক দূর হইতে একটা পশুকে
 নিরীক্ষণ করিতেছেন ; এবং এই রূপ চিত্রা
 করিতেছেন যে “এটা পশু বটে তাহার আর
 সন্দেহ নাই ; কিন্তু এটা কোন পশু—ঘাশ
 না গো না হস্তি ?” দর্শক এখানে কি করিতে
 ছেন ? না—সাধারণ-পশু-জ্ঞান হইতে তাহা
 কোন একটা বিশেষ-পশু-জ্ঞানে অবতরণ
 হইবার জন্য পশু অন্বেষণ করিতেছেন ;—
 ইহাতে তিনি কৃতকার্য হইলেনই তাঁহাকে বুদ্ধি
 চরিতার্থ হয় । কিন্তু যতক্ষণ তিনি তাহা না
 হইতেছেন, ততক্ষণ তাঁহার মনে কেবল এই
 রূপ তাবনাই চলিতে থাকে যে “এটা কোন
 পশু—ঘাশ না গো ? ইত্যাদি । এই রূপ

দেখা যাইতেছে যে ভাবনা দ্বারা সাধারণ
হইতে বিশেষে—আত্মা হইতে বিষয়ে—অব-
তীর্ণ হওয়াতেই বুদ্ধির লক্ষণ প্রকাশিত হয়* ।
অতঃপর প্রকৃত প্রস্তাবে অবতীর্ণ হওয়া
যাইতেছে ।

বুদ্ধি দ্বারা জ্ঞান-বিশেষ উপার্জন করিতে
গেলে—জ্ঞাতা বিষয়ী আছে এবং জ্ঞাতব্য
বিষয় আছে—এই দুইটি প্রত্যয় অলঙ্ঘনীয়
রূপে আবশ্যিক । ইন্দ্রিয়-ব্যাপার সংঘটন-

* সাধারণ-পশু এবং বিশেষ-পশু এ দুয়ের মধ্যে
যেমন একটি সম্বন্ধ আছে, মন এবং বিষয় এ দুয়ের
মধ্যে ও অবিকল সেই রূপ সম্বন্ধ । যথা,—সাধারণ-
পশু সম্বন্ধে বিশেষ পশু অনেক, মনের সম্বন্ধে বিষয়
অনেক ; গো বা মহিম্বরূপ বিশেষ পশুকেই কল্পনা
করা যাইতে পারে—সাধারণ-পশুকে কল্পনা করা
যায় না, বিষয়কেই কল্পনা করা যাইতে পারে—
মনকে কল্পনা করা যায় না ; ইত্যাদি । সাধারণ-পশু
আমাদের মনের ভাবনাতেই পাওয়া যায়, বিশেষ
বিশেষ পশুই আমাদের ইন্দ্রিয় অথবা কল্পনা
গোচরে বিষয় রূপে প্রকাশ পায় ; বিশেষ অশ্ব,
বিশেষ গো, ইহারাই বিষয় ; সাধারণ অশ্ব, সাধারণ

পক্ষে দেশ কালে প্রত্যয় করা যেমন আব-
শ্যক, বুদ্ধি-ক্রিয়া সংসাধন-পক্ষে বিষয় বিষ-
য়ীতে প্রত্যয় করা সেই রূপ আবশ্যক। যে
জানিতেছে, সেই মুখ্য রূপে বিষয়ী ; ও যা-
হাকে জানা হইতেছে, তাহাই মুখ্য রূপে
বিষয়। যাহাকে আমরা চক্ষু দ্বারা দেখিতেছি
তাহা বিষয়ী নহে, কিন্তু যে চক্ষু দ্বারা দেখি-
তেছে সেই বিষয়ী ; যাহাকে আমরা দেহাস্ত-
র্গত অবস্থা বিশেষ বলিয়া অন্তঃকরণে অনুভব
করিতেছি তাহা বিষয়ী নহে, কিন্তু যে উক্ত
প্রকার অনুভব করিতেছে সেই বিষয়ী ; সুখের
অবস্থা বিষয়ী নহে, কিন্তু আপন সুখের
অবস্থাকে যে জানিতেছে সেই বিষয়ী ;
ভয়ের অবস্থা বিষয়ী নহে, কিন্তু ভয়ের অব-
স্থাকে যে জানিতেছে সেই বিষয়ী ; এই রূপ
যেখা যাইতেছে যে ভৌতিক বস্তু দূরে থাকুক,
অন্তঃকরণের কোন অবস্থা বিশেষও বিষয়ী
পদবীর কোণ্য নহে। তাহাই বিষয়ী, যাহা

আন্তরিক ভাবও অবস্থারই বলে জ্ঞাতা কপে
 অবস্থান করে। বিষয়ী আছে অর্থাৎ আশা-
 দেয় স্ব স্ব আশা আছে, ইহা একটি যৎপ-
 রোনাস্তি অবিতর্ক সত্য। “আমি” “উক্তি”
 ইহা কেহই অস্বীকার করিতে পারে না।
 যে ব্যক্তি বলে “আমি নাই” সে যদি বাস্ত-
 বিকই না থাকে, তবে “আমি নাই” একথা
 কে বলিতেছে? যদি “আমি” না থাকে
 তবে “আমার” ও কায়ে কায়ে থাকিতে পারে
 না। আমি নাই অথচ যে কথা উক্ত হইল
 তাহা আমার কথা, আমি নাই অথচ এটি
 আমার—এ দুইটি বিরোধী কথা একত্রে কি
 কপে রক্ষা পাইতে পারে? অতএব আমি
 আছি, ইহা একেবারেই সংশয় রহিত। বর্হি-
 র্কৃত আছে, ইহাও ঐ প্রকার সংশয়রহিত;
 কেন না ইহা একেবারে অবশ্যস্বাভাবী যে বিষয়ী
 বিষয়ের মধ্যে বিত্তিন্নতা নির্দেশ ব্যতিরেকে
 মুক্তি-ক্রিয়া এক মুহূর্ত্তও চলিতে পারে না।

একপ নহে যে এ তত্ত্বটি কোথা বা সংলগ্ন হয়, কোথা বা নাও সংলগ্ন হইতে পারে ; উহা পরীক্ষার/সিদ্ধান্ত নহে ; সুতরাং উহা যে একটি প্রমাণন্বিত মূল তত্ত্ব, ইহাতে আর সংশয় হইতে পারে না । এই মূলতত্ত্ব অনুসারে ইহা একান্ত আবশ্যক যে এককে জানিতে হইলে অনেককেও সঙ্গে সঙ্গে জানা চাই, বিষয়ীকে জানিতে হইলে বিষয়কেও সঙ্গে সঙ্গে জানা চাই, ইত্যাদি ; কেন না এক—অনেক হইতে বিভিন্ন, ও অনেক—এক হইতে বিভিন্ন, এই রূপ বিভিন্নতা থাকাতাই এক এবং অনেক উভয়েরই অর্থ হইতে পারিতেছে । এতদ্ব্যতীত এক হইতে অভিন্ন অনেক, অথবা অনেক হইতে অভিন্ন এক ; বিষয়ী হইতে অভিন্ন বিষয় অথবা বিষয় হইতে অভিন্ন বিষয়ী ; ইহা কোন প্রকারেই বোধ সাধ্য নহে । যখন আমরা জানিতেছি যে আত্মা আছে, তখন সঙ্গে সঙ্গে ইহাও জানিতেছি যে এমন ও

সকল বস্তু আছে যাহা আত্মা হইতে বিভিন্ন :
এইটি আত্মা এবং এইটি আত্মা নহে—এই
রূপেই আত্মার নির্দেশ; সুতরাং আত্মা আছে
কিন্তু বহির্বিষয় নাই, ইহা অসম্ভব।

এখানে এই একটি আপত্তি উত্থাপিত
হইতে পারে যে কথিত বিভিন্নতার নিয়ম যদি
সর্বথা অলঙ্ঘনীয় হয়, তবে ইহা কি রূপে
সম্ভব হইল যে পূর্বে কেবল এক পরব্রহ্ম মাত্র
ছিলেন, তন্নিম্ন আর কিছুই ছিল না : ইহার
প্রত্যুত্তর এই যে ইহা অবশ্য সত্য বলিতে
হইবে যে বর্তমান সময়ে ঈশ্বর আপনাকে
সৃষ্ট জগৎ হইতে বিভিন্ন রূপে জানিতেছেন ;
ইহাও সেই রূপ সত্য যে সৃষ্টির পূর্বেও ঈশ্বর
আপনার সংকল্প-গত তাবি-সৃষ্ট জগৎ হইতে
আপনাকে বিভিন্ন রূপে জানিতেন। ঈশ্বর
কোন কালেই অসাড় ভাবে ছিলেন না ;
কেন না জ্ঞান, ইচ্ছা, উদ্যম, সংকল্প, এ
সকলকে ঈশ্বর হইতে বিযুক্ত করিয়া লইলে

কি আর অবশিষ্ট থাকে? ঈশ্বরের নিকট
 ভূত বর্তমান ভবিষ্যৎ সকল কালই সমান ;
 অর্থাৎ তাঁহার যে মঙ্গল সংকল্প তাহা পূর্বে
 যেমন স্থল এখনও তেমনি আছে এবং
 পরেও তেমনি থাকিবে ; অতএব ঈশ্বর আ-
 পন মঙ্গল-সংকল্প সমুদ্ভূত ভবিষ্যৎ বর্তমান
 অথবা ভূত জগৎ হইতে চিরকালই আপ-
 নাকে বিভিন্ন করিয়া জানিতেছেন, তাহাতে
 আর কিছু মাত্র সংশয় নাই।

বিষয়ীর অবয়ব তিনটি—জ্ঞান, ভাব, এবং
 ইচ্ছা ; বিষয়-বিশেষকে জানিবার সময় এই
 তিন অবয়বই কার্য্যে লাগে + জ্ঞাতব্য বিষ-
 যের ইয়ত্তা থাকা (অর্থাৎ একত্ব অনেকত্ব
 থাকা) জ্ঞানের পক্ষে মুখ্য রূপে আবশ্যক ;
 জ্ঞাতব্য বিষয়ের লক্ষণ (যথা জুলক্ষণ বা
 কুলক্ষণ) থাকা ভাবের পক্ষে মুখ্য রূপে
 আবশ্যক ; জ্ঞাতব্য বিষয়ের শক্তি (যথা ভাল
 করিবার ক্ষমতা অথবা মন্দ করিবার ক্ষমতা)

সকল বস্তু আছে যাহা আত্মা হইতে বিভিন্ন ;
এইটি আত্মা এবং এইটি আত্মা নহে—এই
রূপেই আত্মার নির্দেশ ; সুতরাং আত্মা আছে
কিন্তু বহির্কল্প নাই, ইহা অসম্ভব ।

এখানে এই একটি আপত্তি উত্থাপিত
হইতে পারে যে কথিত বিভিন্নতার নিয়ম যদি
সর্ব্বথা অলঙ্ঘনীয় হয়, তবে ইহা কি রূপে
সম্ভব হইল যে পূর্বে কেবল এক পরব্রহ্ম নাত্র
ছিলেন, তন্নিম্ন আর কিছুই ছিল না ? ইহার
প্রত্যুত্তর এই যে ইহা অবশ্য সত্য বলিতে
হইবে যে বর্তমান সময়ে ঈশ্বর আপনাকে
সৃষ্ট জগৎ হইতে বিভিন্ন রূপে জানিতেছেন ;
ইহাও সেই রূপ সত্য যে সৃষ্টির পূর্বেও ঈশ্বর
আপনার সংকল্প-গত ভাবি-সৃষ্ট জগৎ হইতে
আপনাকে বিভিন্ন রূপে জানিতেন । ঈশ্বর
কোন কালেই অসাড় ভাবে ছিলেন না ;
কেন না জ্ঞান, ইচ্ছা, উদ্যম, সংকল্প, এ
সকলকে ঈশ্বর হইতে বিযুক্ত করিয়া গইলো

কি আর অবশিষ্ট থাকে? ঈশ্বরের নিকট ভূত বর্তমান ভবিষ্যৎ সকল কালই সমান ; অর্থাৎ তাঁহার যে মঙ্গল সংকল্প তাহা পূর্বে যেমন ছিল এখনও তেমনি আছে এবং পরেও তেমনি থাকিবে ; অতএব ঈশ্বর আপন মঙ্গল-সংকল্প সমুদ্ভূত ভবিষ্যৎ বর্তমান অথবা ভূত জগৎ হইতে চিরকালই আপনাকে বিভিন্ন করিয়া জানিতেছেন, তাহাতে আর কিছু মাত্র সংশয় নাই ।

বিষয়ীর অবয়ব তিনটি—জ্ঞান, ভাব, এবং ইচ্ছা ; বিষয়-বিশেষকে জানিবার সময় এই তিন অবয়বই কার্যো লাগে + জ্ঞাতব্য বিষয়ের ইয়ত্তা থাকা (অর্থাৎ একত্ব অনেকত্ব থাকা) জ্ঞানের পক্ষে মুখ্য রূপে আবশ্যক ; জ্ঞাতব্য বিষয়ের লক্ষণ (যথা স্থূলক্ষণ বা সূক্ষ্মলক্ষণ) থাকা ভাবের পক্ষে মুখ্য রূপে আবশ্যক ; জ্ঞাতব্য বিষয়ের শক্তি (যথা তাল করিবার ক্ষমতা অথবা মন্দ করিবার ক্ষমতা)

থাক! ইচ্ছার পক্ষে মুখ্য রূপে আবশ্যক ।
 কাষ্ঠ-লৌহ-সদৃশ কোন বস্তু যাহার লক্ষণ
 এবং শক্তি আমাদের নিকটে নিতান্তই উপেক্ষ-
 নীয়, তাহা এক বা অনেক ইহা জানাও কেবল
 জানা মাত্রই হয়, কেবল জ্ঞানই চরিতার্থ হয়,
 পরন্তু তাব বা ইচ্ছার পক্ষে কিছুই কল দর্শে
 না । আমরা যখন বস্তু-বিশেষের লক্ষণ অবগত
 হই, তখনই তাব বিশেষের উদ্দীপন হয় ;—
 মূলক্ষণ দেখিলেই আমাদের মনে আনন্দ
 উপস্থিত হয়, কুলক্ষণ দেখিলেই ঘৃণা উপ-
 স্থিত হয় । একত্ব অনেকত্ব অনুসারে আমরা
 বস্তু-বিশেষকে সংক্ষেপে অথবা বাহুল্য-রূপে
 জ্ঞানে ধারণ করি, মূলক্ষণ কুলক্ষণ অনুসারে
 তাহাকে হেয় বা উপাদেয় রূপে তাবে অনুভব
 করি ; উদাহরণ,—অশ্বগবাদি নানা জন্তুকে
 আমরা পশু বলিয়া সংক্ষেপে জানি, অথবা
 অশ্বগবাদির প্রত্যেককে সবিশেষে জানিয়া
 পশু-বিষয়ে বাহুল্য রূপে জ্ঞান লাভ করি ;

প্রাক লক্ষণকে আমরা উপাদেয় রূপে অনু-
 ভব করি, দুর্গন্ধ লক্ষণকে আমরা হেয় রূপে
 অনুভব করি। আমরা যখন বস্তু-বিশেষের
 শক্তি বিশেষ অবগত হই, তখনই ইচ্ছা আপন
 লক্ষ সাধনে তৎপর হয়। সুরাপায়ীৰ পক্ষে
 সুরা অতীব উপাদেয় হইলেও উক্ত ব্যক্তি
 যখন জানিতে পায় যে সুরাতে আয়ুঃ শো-
 য়িনী শক্তি অবস্থান করে, তখন ইচ্ছা অমনি
 সুবাপানের প্রতিবাদী হইয়া দণ্ডায়মান হয়;
 যখন রোগী ব্যক্তি জানিতে পায় যে তিস্ত
 ঔষধ বিশেষে আরোগ্যদায়িনী শক্তি অবস্থান
 করে তখন উক্ত সামগ্রী রসনাতে অতীব হেয়
 হইলেও ইচ্ছা তাহা সেবন করিতে অগ্রসর
 হয়। এই রূপ দেখা যাইতেছে যে জ্ঞানের
 পক্ষে ইয়ত্তা যেমন আবশ্যক তাবের পক্ষে
 লক্ষণ তেমনি আবশ্যক, ইচ্ছার পক্ষে শক্তি
 তথৈব আবশ্যক। ইহার এই একটি স্পষ্ট
 উদাহরণ;—আমরা জ্ঞান মাত্র দ্বারা আত্মাকে

উহার লক্ষণ এবং শক্তি হইতে পৃথক্ করিয়া
 উহাকে কেবল “এক” বলিয়া অবধারণ ক-
 রিতে পারি এবং এই রূপ উহাকে এক বলিয়া
 না জানিলে উহাকে জানাই হয় না ; কিন্তু
 এ রূপ জানাতে আমাদের ভাবে আনন্দও
 উদয় হয় না, ইচ্ছাতে স্বাধীনতাও প্রকাশ
 পায় না ; পরন্তু একপ জানা কেবল জানা
 মাত্র সার। কিন্তু যখন আমরা আত্মাকে
 সত্য-পরায়ণ, কৃতজ্ঞ, সাধু, পবিত্র, ইত্যাদি
 সর্ব-সুলক্ষণ-যুক্ত বলিয়া অনুভব করি, তখন
 আমারদের ভাবে আনন্দ আবির্ভূত হয় ; এবং
 যখন ইন্দ্রিয়াদির উপরে আত্মার শক্তির
 প্রভুত্ব উপলব্ধি করি, তখন আমারদের
 ইচ্ছাতে স্বাধীনতা আবির্ভূত হয়। এই রূপ
 ইয়ত্তা লক্ষণ এবং শক্তি,—এই তিনের সম্বন্ধে
 জ্ঞান, ভাব, এবং ইচ্ছার পৃথক্ পৃথক্ প্রধান্য
 স্পষ্টই দেখা যাইতেছে।

ইয়ত্তা-বিষয়ে বিষয়ীর সহিত বিষয়ের

সম্বন্ধ এই যে একই বিষয়ী নানা বিষয় জ্ঞাত হয়;—এক বিষয়ের সহিত অন্য বিষয়ের বিভিন্নতা নির্দেশ করিতে না পারিলে উভয়ের কোনটিকেই জানা হইতে পারে না। একটা বৃক্ষকে জানিতে হইলে মৃত্তিকা, পাষাণ, জীব জন্তু প্রভৃতি এমন একটা কোন সামগ্রীকে জানা আবশ্যক, যাহা বৃক্ষ হইতে বিভিন্ন; সুতরাং জ্ঞানের সম্বন্ধে বিষয় অনেক না হইলে কোন রূপেই নিস্তার নাই। অতএব আমাদের জ্ঞানের সম্বন্ধে বিষয়ী এক ও বিষয় অনেক;—সুতরাং বিষয়ের সম্বন্ধে বিষয়ী এক এবং বিষয়ীর সম্বন্ধে বিষয় অনেক। দ্বিতীয়তঃ বিষয় এবং বিষয়ী উভয়ের সম্বন্ধ-মূলক যে জ্ঞান, তাহাতে একত্ব অনেকত্ব উভয়ই বিদ্যমান। বিষয়ের গুণে জ্ঞানকে যেমন অনেক বলিয়া গণ্য করিতে হয়, বিষয়ীর গুণে সেই রূপ উহাকে এক বলিয়া নিশ্চয় করিতে হয়। এক দিকে অশ্ব জ্ঞান, হস্তি জ্ঞান, প্রভৃতি নানা

জ্ঞান ; অর্থাৎ দিকে একই জ্ঞানজ্ঞান ; এই কারণে
সকল জ্ঞানেই এই এক অবশ্যম্ভাবী লক্ষণ
যে উদ্ভাব্য অনেক এক স্তরে প্রথিত ; সুতরাং
বিষয় এবং বিষয়ীর সম্বন্ধ-মূলক যে জ্ঞান,
তাহা এক এবং অনেক উভয়েরই সন্ধিস্থল,—
তাহা সমষ্টি-সদেয় বাচ্য । অতএব বিষয়তা
বিষয়ে বুদ্ধি-যুক্তি মূলক এই তিনটি—বিষ-
য়ের সম্বন্ধে বিষয়ী এক, বিষয়ীর সম্বন্ধে বিষয়
অনেক, এবং উভয়ের সম্বন্ধে বুদ্ধি যে জ্ঞান
তাহা সমষ্টি-বদ্ধ ।

দ্বিতীয়তঃ—লক্ষণ বিষয়ে বিষয়ের সঙ্কীর্ণ
বিষয়ীর এই রূপ সম্বন্ধ যে বিষয়ীতেই জ্ঞান-
লক্ষণের সত্তা এবং বিষয়েতে উক্ত লক্ষণের
অভাব অবস্থান করে ; অতএব জ্ঞান সম্বন্ধে
বিষয় অতাব্যক্ত, বিষয়ী ভাব্যক্ত ;—সুতরাং
বিষয়ীর সম্বন্ধে বিষয় অতাব্যক্ত, বিষয়ের
সম্বন্ধে বিষয়ী ভাব্যক্ত । দ্বিতীয়তঃ বিষয়
এবং বিষয়ীর সম্বন্ধ-মূলক যে জ্ঞান তাহা

এক দিকে আলোককে জানে এক দিকে বিষ-
য়কে জানে ;—আলোককে জানা সম্বন্ধে আ-
পেক্ষিক আলোককে জানা যেমন অভাবান্বিত,
বিষয়কে জানা সম্বন্ধে বিষয়কে জানাও সেই
রূপ অভাবান্বিত ;—সুতরাং জ্ঞান, এক দিকে
যেমন ভাবান্বিত, অপর দিকে উহা তেমনি
অভাবান্বিত । এক অনেক এ দুয়ের সন্ধি-
স্থলে যেমন সমষ্টি, ভাবান্বিত এবং অভাবান্বিত
এ দুয়ের সন্ধিস্থলে সেই রূপ সীমান্বিত ।
উদাহরণ যথা—সূর্যের তুলনায় প্রদীপেতে
আলোকের অভাব আছে, কিন্তু খদ্যোতের
তুলনায় উহাতে আলোকের অভাব নাই ; এই
রূপ প্রদীপে যখন আলোকের সত্তা ও আছে
এবং আলোকের অভাব ও আছে, তখন
তাহাতে ইহাই প্রতিপন্ন হইতেছে যে উহাতে
আলোকের সীমা আছে । অতএব ইহা সম্বন্ধে
বলা যাইতে পারে যে তাহাতে ভাবও আছে
অভাবও আছে, তাহা সীমান্বিত । এতদনুসারে

সিদ্ধান্ত হইতেছে যে লক্ষণ বিষয়ে বুদ্ধি-ঘটিত মূলতত্ত্ব এই তিনটি;—বিষয়ের সম্বন্ধে বিষয়ী, ভাবাত্মক, বিষয়ীর সম্বন্ধে বিষয় অর্থাৎ ভাবাত্মক, এবং উভয়ের সম্বন্ধে মূলক যে জ্ঞান তাহা সীমাবদ্ধক ।

তৃতীয়তঃ শক্তি-বিষয়ে বিষয়ীর সহিত বিষয়ের এই রূপ সম্বন্ধ যে বিষয়ী আপন্য কর্তৃক, জ্ঞাত হয়, এবং বিষয় অন্য কর্তৃক (অর্থাৎ বিষয়ী কর্তৃক) জ্ঞাত হয় । “জানা” একটি ক্রিয়া, এবং জ্ঞাত হওয়া সেই ক্রিয়ার কার্য্য অথবা ফল, ও যে শক্তি দ্বারা জ্ঞান-ক্রিয়া প্রবর্তিত হয় তাহাই জ্ঞান শক্তি । বিষয়ী আপনারই জ্ঞান-শক্তি দ্বারা জ্ঞাত হয়; বিষয় অন্যের জ্ঞান-শক্তি দ্বারা জ্ঞাত হয় । সুতরাং জ্ঞাত হওয়া সম্বন্ধে বিষয়ী আপনার উপর নির্ভর করে, বিষয় অন্যের উপর নির্ভর করে । অতএব বিষয়ের সম্বন্ধে বিষয়ী স্বাধীন অর্থাৎ আপনার অধীন এবং বিষয়ীর সম্বন্ধে

বিষয় পরাধীন। পুনশ্চ আমরা যে কোন
 নস্তুকে জানি, তাহার সঙ্গে সঙ্গে আপনাকে
 জানিতেছি, হয়।—যখন একখান পুস্তককে
 জানিতেছি, তখন ইহাও সঙ্গে সঙ্গে জানি-
 তেছি যে আমিই উক্ত পুস্তককে জানিতেছি।
 আমারদের জ্ঞান কখনও অশ্বকে জানিতেছে,
 কখন নাও জানিতেছে ; কখনো হস্তিকে
 জানিতেছে, কখনো নাও জানিতেছে ; কিন্তু
 উহা আপনাকে সর্বদাই জানিতেছে ; কেননা
 জ্ঞান যাহা কিছু জানে, তাহার সঙ্গে সঙ্গেই
 উহা আপনাকে জানে। একপ হইতে পারে
 যে একব্যক্তির অশ্ব-জ্ঞান নাহি, অথচ তাহার
 আত্ম-জ্ঞান আছে ; কিন্তু ইহা কদাপি হইতে
 পারে, না যে এক ব্যক্তির আত্ম-জ্ঞান নাই
 অথচ তাহার অশ্ব-জ্ঞান আছে। অতএব আত্ম-
 জ্ঞান আপনারই গুণে স্থিতি করিতেছে ;
 সুতরাং ইহা স্বাধীন। এবং এই আত্ম-জ্ঞানেরই
 গুণে অন্যান্য বিশেষ বিশেষ জ্ঞান স্থিতি

করিতেছে ;—সুতরাং উহারা পরাধীন । এই
 রূপ দেখা যাইতেছে যে বিষয় এবং বিষয়ী
 উভয়ের সম্বন্ধ-মূলক যে জ্ঞান, তাহাতে স্বাধী-
 নতা এবং পরাধীনতা উভয়ই যোগ বদ্ধ হইয়া
 রহিয়াছে ;—একই আয় জ্ঞানের অধীনে
 নানা বিষয়-জ্ঞান পরস্পরকে আশ্রয় করিয়া
 প্রবর্তিত হইতেছে । স্বাধীন এবং পরাধীন
 জ্ঞানের সংযোগকে পরস্পরাধীন বলা যাইতে
 পারে । যথা;—কোন সমাজ-ভুক্ত কতিপয়
 ব্যক্তিকে পরস্পরাধীন বলিলে ইহাই বলা হয়
 যে উহারা প্রত্যেকে উক্ত সমাজের অধীন,
 অর্থাৎ সমাজান্তর্গত অন্যান্য ব্যক্তির অধীন
 এবং সমাজান্তর্গত আপনাদের অধীন ;—সুতরাং
 প্রত্যেকেই এক দিকে যেমন পরাধীন, অন্য
 দিকে তেমনি স্বাধীন । অতএব শক্তি-বিষয়ে
 বুদ্ধি বটিক মূলতত্ত্ব এই তিনটি ;—বিষয়ের
 সম্বন্ধে বিষয়ী স্বাধীন, বিষয়ীর সম্বন্ধে বিষয়
 পরাধীন, এবং উভয়ের সম্বন্ধ-মূলক যে জ্ঞান

তাঁহা পরস্পরাধীন । যাঁহা বলা হইল, তাঁহা
 'নিম্নের লতা দৃষ্টে সুন্দর-রূপে অবধারণিত
 হইবে ।

বিষয়ী-----বিষয়-----সম্বন্ধ
 | | |

এক	অনেক	সমষ্টি
ভাবাত্মক	অভাবাত্মক	সীমাত্মক
স্বাধীন	পরাধীন	পরস্পরাধীন

এতকালে ইহা সুস্পষ্ট হইল সন্দেহ নাই
 যে,—একত্ব অনেকত্ব, ভাব অভাব, কার্য
 কারণ, এ সকল ভাব আমরা পরীক্ষা দ্বারা
 অর্জন করি নাই, পরন্তু অমায়িক প্রস্তার
 প্রসাদেই আমরা উহারদিগকে উপভোগ ক-
 রিতে পাইতেছি । উহারা আমারদের হোপা-
 র্জিত বিত্ত নহে, উহারা আমারদের পৈতৃক
 ধন ; পরমপিতার করুণা-প্রোতেই উহারা
 প্রেরিত হইতেছে “দিয়েয়োনাঃ প্রকোদয়াৎ” ।
 যিনি আমারদের সাক্ষাৎ পিতা, যিনি আমা-

দের পুরাতন পিতামহ, তিনি স্বয়ং গোপনে গোপনে উক্ত ধন-সকল আমারদের হস্তে নিহিত করিতেছেন ; আমরা প্রার্থনা করি নাই, অথচ আমাদের কিসে মঙ্গল হয় এই জন্য তিনি ব্যস্ত রহিয়াছেন ।

একই অনেকই প্রভৃতি ভাব-সকল যদি স্বতঃ-সিদ্ধ-রূপে আমারদের আন্নাতে না থাকিত, তাহা হইলে আমরা সমস্ত পরীক্ষা করিয়াও জানিতে পারিতাম না যে আমি এক, এবং বহির্বিশ্বের অনেক ; আন্নাতে বাহার অভাব নাই, বহির্বিশ্বের তাহার অভাব আছে ; আমি স্বাধীন কারণ, বহির্বিশ্বের পরাধীন কার্য্য ; এবং এই কয়টি মূলতত্ত্ব অগ্রে স্বতঃ-সিদ্ধ-রূপে না জানিলে আমরা কোন কিছুই পরীক্ষা করিতে পারিতাম না । অতএব উক্ত তত্ত্ব-সকল পরীক্ষা দ্বারা আর্জিত হওয়া দূরে থাকুক, উহারা থাকাতোই পরীক্ষা মুহূর্ত্ত কাল রহিয়া থাকিতে পারিতেছে ; সুতরাং

সত্য-ভাবে. যেখানকার যত—সমুদায়—প্রজা
ঐকান্তিক-রূপে আবদ্ধ রহিয়াছে ;—কদাপি
বিচলিত হইবার নহে। এক্ষণে,—প্রজা-
যটিত মূল তত্ত্ব কি কি তাহাই আশ্রয়ণ করা
যাইতেছে।

পূর্ব পূর্ব অধ্যায়ে যে-সকল মূল তত্ত্ব
নির্দীত হইয়াছে, প্রজা-নিহিত সত্য-ভাবেই
তাহারদিগের অবশ্যত্বাবিতার নিদান-স্বরূপ।
দেশ অবশ্যই দীর্ঘ প্রস্থে এবং গাঙ্গে অপ-
রিসীম বিস্তৃত হইবে; কাল অবশ্যই ভূত
হইতে বর্তমানে ও বর্তমান হইতে ভবিষ্যতে
অবিরাম বহমান হইবে; বিষয়ী অবশ্যই
এক, ভাবাত্মক, ও স্বাধীন হইবে; বিষয়
অবশ্যই অনেক, অভাবাত্মক, ও পরাধীন
হইবে;—ইত্যাদি অবশ্যত্বাবিতা কোথা হ-
ইতে আসিতেছে? আমি বলিতেছি—অথবা
অন্য কেহ বলিতেছে—বলিয়া নহে; পরন্তু
মূল সত্যেরই বলে উক্ত তত্ত্ব-সকল অবশ্য-

জ্ঞাবী হইয়াছে। যিনি সকল সত্যের মূল, তিনিই মূল সত্য; এবং বিশেষতঃ আমারদের অন্তরে এই যে একটি মূল সত্যের ভাব বর্তমান আছে, ইহার যিনি মূল, তিনিই সেই মূল সত্য। এই মূল সত্যে অবিশ্বাস করিলে বিশ্বাস করিবার আর কিছুই থাকে না। যে ব্যক্তি বলে যে “মূল সত্য নাই” তাহার প্রতি বক্তব্য এই যে “তুমি যাহা বলিলে, তাহা সত্য কি মিথ্যা? তোমার কথা যদি সত্য হয়, তবে উহার মূলে সত্য থাকিতেই উহা সত্য হইয়াছে, নতুবা আর কিসের গুণে উহা সত্য হইল? সুতরাং মূল সত্য যে অবশ্যজ্ঞাবী, ইহা তোমার আপন কথা অনুসারেই প্রতিপন্ন হইতেছে”। এই মূল সত্যই সংস্কারের অভিধেয়। বন শব্দের সহিত বন্য শব্দের যে রূপ সম্বন্ধ, সং শব্দের সহিত সত্য শব্দেরও সেই রূপ সম্বন্ধ। বনের গুণেই বন্য পশু-বিশেষ বন্য শব্দে অভিহিত হয়,

সেই রূপ সত্যের গুণেই বস্তু-সকল সত্য শব্দের বাচ্য হইয়াছে । অতএব সৎ এবং মূল সত্য উভয়ের একই অর্থ । মূল সত্য যখন আছেন, তখন তিনি চিরকালই আছেন ; কেন না তিনি যদি কোন এক সময়ে না থাকিতেন, তাহা হইলে পরক্ষণে তিনি কোথা হইতে আসিবেন ? শূন্য—অভাব—অসত্য হইতে সত্য কি রূপে বিনির্গত হইবে ? “কথম-সতঃ সজ্জায়তে” । পূর্বে যদি অভাব মাত্র ছিল, তবে পরেও অভাব মাত্র না থাকিবার সম্ভাবনা কি ? অতএব মূল সত্য সর্বক্ষণই বিদ্যমান আছেন ;—যখন কোন জীবাত্মাই ছিল না তখনও সেই মূল সত্য বর্তমান ছিলেন, এখনো তিনিই বর্তমান আছেন । সেই যে পুরাতন এবং সনাতন সত্য, তিনি যেমন আমারদের মুখের কথার উপর নির্ভর করেন না ; যেমন তিনি আমারদের শারীরিক মানসিক অথবা আধ্যাত্মিক বলে স্থিতি

করেন না ; সেই রূপ তিনি অন্য কাহারো উপর নির্ভর করেন না, অন্য কাহারো বলে স্থিতি করেন না ; তিনি আপনারই উপর নির্ভর করেন, আপনারই বলে স্থিতি করেন ; —তিনি সম্পূর্ণ স্বাধীন । তিনি আমারদের এই আধুনিক জ্ঞানের গুণে সত্য হয়েন নাই, প্রত্যুত সেই সত্যেরই গুণে আমারদের এই জ্ঞান সত্য হইয়াছে । আমরা আপনার বলে তাঁহাকে জানিতেছি না, প্রত্যুত তিনি আমারদিগকে জ্ঞান প্রেরণ করাতেই আমরা তাঁহাকে জানিতেছি । তিনি অবিতর্ক সত্য-রূপে আমারদের সমক্ষে স্বয়ং বিরাজ করিতেছেন বলিয়া আমরা তাঁহাকে কাষে কাষেই জানিতেছি । এমন কখনই হইতে পারে না যে তিনি বাস্তবিক এক রূপ হইয়া আর এক রূপে আপনাকে প্রকাশ করিতেছেন । প্রত্যুত ইহাই বিশ্বাস-যোগ্য যে মূল সত্য আপনার ভাব বাহা আমাদের আত্মাতে মুক্তিত

করিয়া দিয়াছেন, তদ্বারা তিনি যথার্থ রূপেই
 আপনার পরিচয় প্রদান করিতেছেন। আমা-
 রদের আত্ম-জ্ঞান যেমন আমাদের আত্মার
 স্বরূপের যথার্থই পরিচয় দিতেছে ; অর্থাৎ
 “আত্মা আমাদের জ্ঞানে ‘এক’ রূপে প্রকাশ
 পাইতেছে বটে কিন্তু বাস্তবিক উহা দুই”
 ইহা যেমন অসম্ভব ;—সেই রূপ মূল সত্য
 এবং মূল সত্যের প্রজ্ঞা-গত ভাব, এ দুয়ের
 মধ্যে কোন প্রকারেই বিরোধ স্থান পাইতে
 পারে না ; অর্থাৎ—যদি মূল সত্যের ভাব
 একনেবাদ্বিতীয় ও পূর্ণ লক্ষণাক্রান্ত হয়,
 তাহা হইলে সাক্ষাৎ যিনি মূল সত্য তাঁহারই
 যে ঐ সকল লক্ষণ, ইহাতে আর সংশয় হইতে
 পারে না। এক্ষণে মূল সত্যের স্বভাব-সিদ্ধ
 লক্ষণ কি কি তাহাই নির্ণয় করা যাইতেছে।

প্রথমতঃ।—অবশ্যাস্তাবী মূল সত্যের ভাব
 যাহা আমাদের অন্তরে বিরাজিত আছে,
 তাহা সকল সত্যের সম্বন্ধেই একমাত্র অবি-

তীয় ; কারণ এই মূল সত্য-ভাব অনুসারেই আমরা আপনাকে সত্য বলিতেছি, ইহারই অনুসারে আমরা অন্য ব্যক্তিকে সত্য বলিতেছি, এবং এই একই সত্য-ভাব অনুসারে—কি জ্ঞান, কি জড়,—সকলকেই আমরা সত্য বলিতেছি । অতএব সাক্ষাৎ মূল সত্য—যিনি উক্ত সত্য-ভাবেব পরম প্রতিষ্ঠা—তিনি যে যথার্থই একমেবাদ্বিতীয়ং, ইহার কদাপি অন্যথা হইতে পারে না ।

দ্বিতীয়তঃ ।—এই অন্তর্নিহিত মূল সত্য-ভাব অনুসারেই আমরা বস্তু-সকলের সদা-ত্বক বা ভাবাত্মক লক্ষণ-সকল অবগত হই;—অর্থাৎ যাহা যে পরিমাণে এই মূল সত্য-ভাবের অনুযায়ী, তাকে সেই পরিমাণেই ভাবাত্মক বলিয়া অবধারণ করি । যথা;—জ্ঞান উক্ত সত্য-ভাবেব অনুযায়ী হওয়াতে উতাকে আমরা ভাবাত্মক বলিয়া নিশ্চয় করি, সুতরাং সে রূপ না হওয়াতে ইহাকে আমরা

অভাবান্নক বলিয়া স্থির করি ;—সুতরাং মূল
 সত্যে সকল প্রকার ভাবান্নক লক্ষণই বিদ্যমান
 আছে, এবং কোন অভাবান্নক লক্ষণই তাঁ-
 হার রূপকে কলঙ্কিত করিতে পারে না ।
 উদাহরণ ;—জড় বস্তুর জ্যেষ্ঠত্ব লক্ষণ আছে
 কিন্তু জ্যাতৃত্ব লক্ষণ নাই ; সুতরাং জ্যেষ্ঠত্ব
 উহার ভাবান্নক লক্ষণ এবং অজ্যাতৃত্ব বা
 অজ্ঞতা উহার অভাবান্নক লক্ষণ । আমারদের
 আত্মা আপনাকে আপনি জানে ; সুতরাং
 ইহাতে জ্যেষ্ঠত্ব লক্ষণও আছে এবং জ্যাতৃত্ব
 লক্ষণও আছে । এই রূপ জড় বস্তুর জ্যেষ্ঠত্ব-
 রূপ ভাবান্নক লক্ষণ যেটি, তাহা আমারদের
 আত্মাতে আছে ; কিন্তু তাহার অজ্ঞতা রূপ
 অভাবান্নক লক্ষণ যেটি, তাহা আমাদের
 আত্মাতে নাই । কিন্তু আমাদের এই আ-
 ত্মাতে এক দিকে যেমন জ্যাতৃত্ব-জ্যেষ্ঠত্ব-রূপ
 ভাবান্নক লক্ষণ দৃষ্টিগোচর হয়, অন্য দিকে
 আবার উহাতে অস্পষ্টতা-রূপ অভাবান্নক

লক্ষণও দেখিতে পাওয়া যায় । এক্ষণে বক্তব্য এই যে পরমাত্মাতে সকল ভাবাত্মক লক্ষণই বিদ্যমান আছে—সুতরাং জ্ঞাতৃ ই এবং জ্ঞেয়ত্ব রূপ যে দুই জ্ঞান-সম্বন্ধীয় ভাবাত্মক লক্ষণ জীবাত্মাতে অবস্থান করে সে-দুই লক্ষণও তাঁহাতে অবশ্যই বিদ্যমান আছে—কিন্তু পূৰ্ব্বোক্ত অস্পষ্টতা-রূপ অলাভাত্মক লক্ষণ বাহ্য দেখা গেল, তাহা পরমাত্মাতে কদাপি স্থান পাইতে পারে না । আর আর লক্ষণ সম্বন্ধেও এই রূপ ;—অর্থাৎ পরমাত্মাতে মঙ্গল-ভাবে এক টুকুও অভাব নাই, সুতরাং তাঁহাতে অমঙ্গল ভাবের সম্পূর্ণ অভাব আছে ; তাঁহাতে জ্ঞানের এক টুকুও অভাব নাই, অজ্ঞানের সম্পূর্ণই অভাব আছে ; স্বাধীনতার এক টুকুও অভাব নাই, পরাধীনতার সম্পূর্ণই অভাব আছে । এই রূপ পরমাত্মাতে ভাবের অভাব নাই, প্রত্যুত অভাবেরই অভাব আছে—অর্থাৎ তাঁহাতে কোন কিছু

রই অভাব নাই ; অতএব পরমাত্মা সর্বতো-
ভাবে ভাবাত্মক, তিনি পূর্ণ ।

তৃতীয়তঃ ।—পরমাত্মায়ে সম্পূর্ণ-রূপে স্বা-
ধান, তাহা ইতি পূর্বে যথোচিত রূপে স্থাপিত
হইয়াছে । যখন বলা হইয়াছে যে সমুদায়
জগতের সম্বন্ধে পরমাত্মা অদ্বৈত, পূর্ণ এবং
স্বাধীন ; তখন তাঁহার সম্বন্ধে জগৎ যে দ্বৈত-
সাপেক্ষ, অপূর্ণ এবং আশ্রিত, ইহা আর
বলিবার অবশিষ্ট নাই । পরমাত্মার দ্বিতীয়
একেবারে অসম্ভব, জগতের প্রত্যেক বস্তু
দ্বিতীয় সর্ব প্রকারে আবশ্যক ; পরমাত্মার
কিছুরই অভাব নাই, জগৎ অভাব দ্বারা নির-
তই জ্ঞানামান হইতেছে ; পরমাত্মা আপনারই
উপর সম্পূর্ণ নির্ভর করিয়া আছেন, জগৎ
অন্যের আশ্রয় ব্যতীত থাকিতে পারে না ।

পণ্ডিতেরা সিদ্ধান্ত করিয়া গিয়াছেন যে,
জগতের এক বস্তু অপর যে কোন বস্তুকে
আশ্রয় করিয়া থাকে, তাহাও আবার অন্য

আর এক বস্তুকে আশ্রয় করিয়া থাকে ; এবং যে সকল বস্তু পরস্পরাশ্রিত, তাহারাও আর একটি কোন সাধারণ আশ্রয়ের অবলম্বন কৰ্ত্তীত থাকিতে পারে না। উদাহরণ;—পৃথিবীর পরমাণু-সকল পরস্পরকে আকর্ষণ করিয়া আছে ; এক পরমাণু নিকটস্থ আর এক পরমাণুকে এক দিকে আকর্ষণ করিতেছে এবং শেষোক্ত পুঙ্খোক্তকে তাহার বিপরীত দিকে আকর্ষণ করিতেছে ; এই রূপ আশ্রয় সম্বন্ধে একের যাহা অভাব, অন্যো তাহা মোচন করত পৃথিবীর তাবৎ পরমাণু এক শৃঙ্খলে আবদ্ধ হইয়া রহিয়াছে। এই পরমাণু-সকলের পরস্পর সংযোগ-সাধক একটা কোন আশ্রয় যে অবশ্যই মূলে আছে, ইহা প্রথমতঃ সহজেই প্রতীমান হয় ; পশ্চাতে অনুসন্ধান দ্বারা জানা যাইতে পারে যে পৃথিবীর মধ্যস্থিত কেন্দ্রই সেই আশ্রয়-স্থান—কেন না ইহারই এক মাত্র আকর্ষণ বশতঃ পৃথিবীই তাবৎ পরমাণু পর-

স্পারকে আকর্ষণ করিতে ক্ষমবান হইয়াছে । যেমন আকর্ষণাদি জড়-শক্তির আশ্রয়ে জড়-বস্তু-সকল অবস্থিতি করে, সেই রূপ আবার জ্ঞান-প্রেমাদি চেতন-শক্তির আশ্রয়ে চেতন-পদার্থ-সকলকে নির্ভর করিতে দেখা যায় । আত্মাদিগের মধ্যে পরস্পর সদ্ভাবের সঞ্চার হইলে এক আত্মা অন্য আত্মাকে কেমন আশ্রয় রূপে ধারণ করিয়া থাকে ; প্রিয় ব্যক্তি নিকটে থাকিলে রোগ শোকের কেমন উপশম হয় ; পিতা পুত্রের আত্মার মধ্যে কেমন এক নিগূঢ় বন্ধন অবস্থিতি করে ; ঈশ্বর-পরায়ণ সাধু ব্যক্তি নিকটে থাকিলে মৃত্যু কালেও কেমন অভয় প্রাপ্ত হওয়া যায় । একরূপ কেন হয় ? না ঈশ্বরের পূর্ণ ভাব সমুদায় আত্মাকে গূঢ় রূপে আকর্ষণ করিতে, উহার পরস্পর পরস্পরের সহিত এক না এক সম্বন্ধে আবদ্ধ হইতেছে এবং সকলেই স্ব স্ব জীবন ধারণে অনুরাগী ও উদ্যোগী হইতেছে । জীবনের

প্রতি অনুরাগই জীবনের মূল ; এই অনুরাগ শিথিল হইলে জীবনের মূলও শিথিল হইয়া যায় । ঈশ্বরের পূর্ণ জীবন্ত ভাব যাঁহাদের অন্তর্দৃষ্টি পথে যত স্পষ্ট-রূপে আবির্ভূত হয়, তাঁহারা আপনারদিগের জীবনের উন্নতি পক্ষে তত অধিক অনুরাগী হন, এবং এই অনুরাগ-আহুতি প্রাপ্ত হইলে তাঁহাদের জীবন-শিখা আরও তেজস্বী ও উজ্জ্বলগামী হইতে থাকে । কিন্তু যাঁহাদের মনে ঈশ্বরের ভাব এখনো যথোচিত পরিষ্কৃত না হইয়াছে, তাঁহাদের চক্ষে জীবন কখন কখন শূন্য রূপ ধারণ করে ; এ অবস্থায় সাধুসঙ্গই তাঁহাদের পক্ষে মহৌষধ,—কেননা যথার্থ সাধু ব্যক্তির আশ্রয়-সাহেঁ অনেক নির্জীব হৃদয় জীবন পাইয়া কু-তার্থ হইবে, তাঁহার জ্ঞানালোকে অনেক পথ-হারা পথিক পথ অন্বেষণ করিয়া প্রাপ্ত হইবে । আত্মাদিগের মধ্যে এই যে আশ্রয়-আশ্রিত ভাব দেখিতে পাওয়া যায়,—এক মাত্র পরমাত্মা

সকলের মূলে থাকাতেই এ রূপ হইতে পারিতেছে । তিনি মূলে থাকাতেই সকল আত্মা একই পূর্ণ ভাবের দিকে অগ্রসর হইতে উৎসুক হইতেছে ; এবং যে যত পূর্ণতার মাত্রা সঞ্চয় করিতেছে, সে সেই পরিমাণে অন্যান্য ব্যক্তিদিগের আত্মাতে অনুরাগ ও জীবন সঞ্চার করিয়া তাহারদিগকে উন্নতির পথে আকর্ষণ করিতে সমর্থ হইতেছে । অতএব একবস্তুর আশ্রয় অন্য বস্তু, তাহার আশ্রয় আর এক বস্তু,—জগতের তাবৎ পদার্থই এই প্রকারে চলিতেছে । এখানে জিজ্ঞাস্য এই যে উহারদের চরম আশ্রয়-দাতা কে ? —এ প্রশ্ন কোন রূপেই নিবারণীয় নহে । চরম-আশ্রয় কেবল তিনিই হইতে পারেন, যিনি আপনারই আশ্রয়ে আপনি স্থিতি করিতেছেন, যিনি সম্পূর্ণ রূপে স্বাধীন ;—পরমাত্মাই সমুদায় জগতের এক মাত্র মূলোৎসর্গ ।

এক্ষণে প্রজ্ঞার স্বতঃ সিদ্ধ লক্ষণ-সকলের প্রতি মনোনিবেশ করা যাইতেছে।

প্রথমতঃ।—বুদ্ধি এক এক পদ করিয়া সাধারণ হইতে সাধারণ তত্ত্ব সকলে আরোহণ করে, প্রজ্ঞা একেবারেই সর্বোপরিস্থ সত্যো মন্থক উন্নত না করিয়া ক্ষান্ত থাকিতে পারে না। সত্যের সত্য, আত্মার আত্মা, পরমাত্মাই উহার চরম পর্যাপ্তি-স্থল। সর্বান্তর্ধানী পরমাত্মা স্বয়ং প্রজ্ঞার আকার হওয়াতে, এক জনের আত্মাতে প্রজ্ঞা যাহা বলে তাহা সকল আত্মা হইতেই সাগর পায়—প্রজ্ঞা সর্বভৌমিক।

দ্বিতীয়তঃ।—অপূর্ণ জগতে আমাদের প্রজ্ঞা কখনই তৃপ্তি লাভে সমর্থ হয় না—কেন না জগতের সর্বত্রই সত্যের অভাব দেদীপ্যমান রহিয়াছে, কেবল ঈশ্বরেতে লেশ মাত্রও সত্যের অভাব নাই। যখন অপূর্ণ কিছুতেই প্রজ্ঞার তৃপ্তি হয় না, তখন ইহা

বলা বাহুল্য যে পূর্ণ-স্বৰূপই উহার এক মাত্র উপজীব্য ; তাঁহারই প্রসাদ উপভোগ করিয়া। উহা নিত্য নিত্য উন্নতির পথে অগ্রসর হইতেছে । প্রজ্ঞাকে যখন আমরা দেখি, তখন দেখি যে স্বয়ং ঈশ্বর হইতে উহা অবতীর্ণ হইতেছে ; এবং ঈশ্বরের মাধ্যমের প্রতি আমারদের বিশ্বাস এত প্রবল যে তাঁহার নিকট হইতে অল্প কিছু পাইয়া আমারদের আশার কোন মতেই নিরুত্তি হয় না। যাহার ভাণ্ডার অক্ষয়, তাঁহার কি দান অক্ষয় হইবে না ? অতএব সাক্ষাৎ তাঁহার নিকট হইতে আমরা যাহা কিছু প্রাপ্ত হই, তাহা হইতে আরো অধিক প্রাপ্তির জন্য আমারদের মন প্রত্যাশাপন্ন না হইয়া কোন রূপেই ক্ষান্ত থাকিতে পারে না । পূর্বে আমারদের কিছুই ছিল না—তিনি যে কারণে আমারদিগকে এই অল্প কিছু প্রদান করিলেন, সেই একই কারণের উপর নির্ভর করিয়া আমরা প্রত্যাশা

করিতেছি যে তিনি যখন আমারদের প্রার্থনার
পূর্বে আমারদের মহৎ অভাব-সকল পূর্ণ করি-
য়াছেন, তখন আমারদের স্বভাব-সিদ্ধ অনি-
বার্য্য প্রার্থনা তিনি কেন না পূর্ণ করিবেন ?
এবং এ প্রত্যাশার যখন তিনি নিজেই মূল,
তখন তিনি যে উহা পূর্ণ করিবেনই, তাহাতে
আর সংশয় হইতে পারে না । আমরা যেমন
দেখিতেছি যে তিনি স্বয়ং প্রজ্ঞা-দ্বারা আমার-
দের আত্মার অভাব মোচন করিতেছেন,
তেমনি ইহাও প্রত্যক্ষ উপলব্ধি করিতেছি যে
উক্ত সকল কার্যো তিনি কখনই রূপগত
করিবেন না ; অতএব ঈশ্বর-প্রসাদে আমার-
দের প্রজ্ঞা যে চির উন্নতিশীল, ইহা আমরা
নিশ্চয়-রূপে জানিতেছি ।

তৃতীয়তঃ।—প্রজ্ঞার পরিস্ফুটন-দ্বারা আ-
মরা স্বাধীনতা লাভে সমর্থ হইতেছি । ঈশ্বর
আমারদের অন্তরে প্রজ্ঞাকে পরিস্ফুট করা-
তেই আমরা স্বাধীনতার দিকে অগ্রসর

হইতেছি । যৌবন কাল পর্য্যন্তই আমারদের শারীরিক উন্নতির সীমা : কিন্তু আমারদের আধ্যাত্মিক স্বাধীনতা লাভের সীমা নাহি । বালা, যৌবন, জরা—ইহারা এক দিকে যেমন মৃত্যুতে উপনীত হইবার সোপান, অন্য দিকে সেই রূপ মৃত্যুকে পরাজয় করিবার সোপান—স্বাধীনতা শিখরে বা মুক্তি-ধামে যাত্রা করিবার পান্থশালা । যখন শরীর ক্ষয় হইতে থাকে, বিষয়াকর্ষণ শিথিল হইতে থাকে, ইন্দ্রিয়-সকল নিক্রিয় হইতে থাকে ও বিষয়-বুদ্ধি অবসর লইতে থাকে ; তখন কাজেই প্রজ্ঞা পরিস্ফুট হয় ও আত্মার স্বাধীনতা পারমার্থিক রাজ্যের দিকে অবিরত উজ্জ্বল হয় । ঈশ্বর-প্রসাদে আমারদের প্রজ্ঞা উন্নতি লাভ করিয়াই ক্ষান্ত থাকে না—উহা যত উন্নত হয় ততই চতুর্দিকে আপন প্রভাব বিকীর্ণ করিতে থাকে । প্রজ্ঞার প্রভাব দেহ মনের উপরে, উৎকৃষ্ট জীব ও নিকৃষ্ট জীবের উপরে,

সহৃদয় আজীবদিগের মধ্যে । জগৎ সংসারে
 প্রজ্ঞা যত উজ্জ্বল-ভাবে স্ফুর্তি পাইবে, ততই
 জীবাত্মা-সকল এতমেবাদ্বিতীয়ং ব্রহ্মের অধীন
 হইয়া, ব্রহ্মবান্ হইয়া, স্বাধীন-ভাবে কার্য্য
 করিবে;—ইগতে জন-সমাজে পরম মুশৃঙ্খলা
 সমানীত হইবে । জ্ঞান বাহ্য বলে, তদনু
 সারে চলাই যদি স্বাধীনতা হয় ; জ্ঞানের
 অধীন হওয়াতেই যদি স্বাধীনতা হয় : তবে
 পূর্ণ-জ্ঞান-স্বরূপের অধীন হইলে আমারদের
 স্বাধীনতা কত না প্রবর্দ্ধিত হইবে ? প্রজ্ঞার
 প্রভাব পরমাত্মা হইতে জীবাত্মাতে নিঃশ্বসিত
 হয়, জীবাত্মা হইতে অন্য জীবাত্মাতে সঞ্চারিত
 হয় ; এবং জড়ীভূত বিষয়-রাশিকে আত্মার
 অধীনে আনিয়ন করে । প্রজ্ঞার প্রভাবই
 আমারদের স্বাধীনতার নিদান-স্বরূপ ; এবং
 শ্রীমহতী প্রজ্ঞার প্রভাব দ্বারাই পরমাত্মা
 আমারদের মন হরণ করিয়া, সর্ব-ভৌমিক
 মুশৃঙ্খলার অধীনে—শান্তি যুক্তি ও মঙ্গলের

অধীনে—আপনারই অধীনে—আমারদিগকে
 দিনদিন আহ্বান করিতেছেন। অতএব প্রজ্ঞা
 জড়বৎ অকর্মণ্য নহে।—উহা ব্রহ্মতেজে
 বলী হইয়া, উৎসাহে পূর্ণ হইয়া, যখন
 কার্য্যে পরিস্ফুট হয়; তখন প্রভুর কর্তৃত্বে
 যেমন দাসের কর্তৃত্ব, অথবা সেনাপতির কর্তৃত্বে
 যেমন সেনার কর্তৃত্ব, সেই রূপ একমেবাদ্বি-
 তীয়ঃ ব্রহ্মের কর্তৃত্বে আমারদের আপনার-
 দেরই কর্তৃত্ব জাজ্বল্যমান হইয়া উঠে। সকল
 বস্তুই ঈশ্বরের অধীন; কিন্তু প্রজ্ঞার প্রভাবে
 আমরা স্বাধীন-রূপে জ্ঞান ইচ্ছাও প্রীতি সহ-
 কারে ঈশ্বরের অধীন হইতে সমর্থ হইয়াছি।

প্রজ্ঞা-ঘটিত মূল-তত্ত্বগুলিকে নিম্নে লতা-
 বদ্ধ করা গেল।

পরমাশ্রা—জগৎ—সম্বন্ধ-মূলক প্রজ্ঞা

অদ্বৈত	দ্বৈত-সাপেক্ষ	সার্বভৌমিক
পূর্ণ	অপূর্ণ	উন্নতিশীল
মূলধার	আজিভ	প্রভাবময়

ষষ্ঠ অধ্যায় ।

উপসংহার ।

পূর্ব অধ্যায়ে মূলতত্ত্ব-সকলকে শাখা প্র-
 শাখা সমেত এত অধিক বিস্তার পূর্বক শ্রেণী-
 বন্ধ করিবার তাৎপর্য কি? এ জিজ্ঞাসার
 যাহাতে 'সমূলে নিরুত্তি হয় এই অভিপ্রায়ে
 অধুনা সুস্পষ্ট-রূপে দেখান যাইতেছে যে
 উক্ত শ্রেণী বন্ধন হইতে বহুতর ফল লাভ
 হইতে পারে; এতদন্যথায় “জ্ঞাত্য অথচ তা-
 হাতে কোন ফল নাই” ইহা বলিতে গেলে
 সত্যের কিছুই পরিচয় দেওয়া হয় না, প্রত্যুত
 আমাদের আপনাদেরই অযত্ন ও শৈথিল্যের
 পরিচয় দেওয়া হয়। উক্ত শ্রেণী-বন্ধনের
 সর্বাংকুর একত্র করিয়া এই রূপ পাওয়া যাই-
 তেছে।

পরমাত্মা ————— জগৎ ————— সম্বন্ধমূলক প্রজ্ঞা

অদ্বৈত

দ্বৈত-সাপেক্ষ

সাক্ষ-প্রৌথিক

পূর্ণ

অপূর্ণ

উন্নতিশীল

মূলধার

অপ্রিত

প্রভাবময়

জগৎ

বিষয়ী

বিষয়

সম্বন্ধমূলক বুদ্ধি

এক

অনেক

সক্টিম বদ্ধ

ভাবাত্মক

অভাবাত্মক

সীমাত্মক

স্বাধীন

পর্যধীন

পরম্পরাধীন

বিষয়

কালিক

দৈনিক

সম্বন্ধমূলক

আবির্ভাব

আবির্ভাব

ইন্দ্রিয়-বোধ

ক্ষুদ্র

দীর্ঘ

গতি-সাপেক্ষ

বর্তমান

প্রস্থ

বিন্দু-সাপেক্ষ

তবিদ্যৎ

বেদ

মন-সাপেক্ষ

উক্ত শ্রেণী-বন্ধন সম্বন্ধে প্রথম প্রস্তাব ।
 কেহ কেহ বলেন যে ঈশ্বরের অস্তিত্ব ও লক্ষণ
 বিষয়ক জ্ঞান মনুষ্যের স্বতঃ-সিদ্ধ নহে ।
 ইহারা বলেন যে এক আর একে ছুই হয়, এই
 প্রকার তুচ্ছ জ্ঞান-সকলকেই যাহা কিছু সর্ব-
 বাদি-সম্মত দেখা যায় ; কিন্তু ঈশ্বর আছেন,
 তিনি পূর্ণ-জ্ঞান মঙ্গল-স্বরূপ এবং সমুদায়ের
 এক মাত্র স্রষ্টা, এবম্বিধ গুরুতর জ্ঞান-সকল
 ঈশ্বরানুগৃহীত বিশেষ বিশেষ মহাদ্বার উপ-
 দেশ বাতীত কাহারো মনে স্বতঃ-উদয় হইতে
 পারে না । ইহার প্রত্যুত্তর এই যে উপদে-
 শের কথা যখন হইল, তখন একে একে ছুই
 হয়, ইহাও শিক্ষক-বিশেষের উপদেশানুসারে
 আমরা শিখিয়াছি ; কিন্তু উক্ত শিক্ষক কাহার
 নিকট হইতে শিখিয়াছেন ? আর এক শিক্ষ-
 কের নিকট হইতে । এ শিক্ষকও আবার
 আর এক শিক্ষকের নিকট হইতে উক্ত জ্ঞান
 লাভ করিয়াছেন । কিন্তু এ রূপ শিক্ষক-পর-

স্পারার সংখ্যা কি অনন্ত ? কেহই কি আপনা হইতে উক্ত জ্ঞানের সূত্র আবিষ্কার করেন নাই ? অবশ্যই এক জন কেহ আপনার আন্তরিক স্বতাব্দ হইতে উহার আভাস পাইয়া শিষ্যানুশিষ্য পরস্পরায় তাহাই বহুমান করত উহাকে উন্নতি-মুখে নিক্ষিপ্ত করিয়া দিয়াছেন। কিন্তু ইহা বলিয়া কি উহার স্বতঃ-সিদ্ধতা বিষয়ে আমাদের লেশ মাত্রও সংশয় হয় ? আমরা কি একপ মনে করি যে শিক্ষক বলিয়াছেন বলিয়াই উহা আমারদের শিরোধার্য্য ? প্রত্যুত আমরা কি একপ মনে করি না যে শিক্ষক-বলুন বা না বলুন—উহা স্বতঃ-সিদ্ধ হওয়াতে উহার কোন প্রকারেই অন্যথা হইতে পারে না ? এই রূপ যিনি মূল সত্য, তিনি এক স্নাত্ত অদ্বিতীয় ও জ্ঞান-স্বরূপ, ইহা আমরা যদিও শিক্ষক-বিশেষের নিকট হইতে প্রকাশ-রূপে প্রাপ্ত হইয়াছি, তথাপি উহা গুরু-রূপে আমাদের অন্তরে আপনা-আপনি ছিল, সুতরাং

উহা স্বতঃ-সিদ্ধ—এবিষয়ে কিছু মাত্র সংশয়
 হইতে পারে না। এস্থলে এই আর এক প্রশ্ন
 আসিতে পারে যে “একে একে দুই হয়”—
 এই যৎসামান্য জ্ঞানও আমরা যেখান হইতে
 পাইতেছি, “জগৎ-স্বরূপ ঈশ্বর আছেন”—
 এই অত্যাবশ্যক জ্ঞানও কি সেই খান হইতে
 আসিতেছে? ইহার উত্তর এই যে আত্মা
 এক না হইলে একের ভাব কোথা হইতে আ-
 সিত? বিষয় অনেক না হইলে অনেকের ভাব
 কোথা হইতে আসিত? জ্ঞান সমষ্টি-বদ্ধ না
 হইলে সমষ্টির ভাব কোথা হইতে আসিত?
 অতএব ইহাতে আর সংশয় কি যে উক্ত
 তিনটি মূল-তত্ত্বের প্রসাদেই এক এবং এক,
 এ চত্বের সমষ্টি দুই রূপে পরিগণিত হইতে
 পারিতেছে। অতএব সংখ্যা-সম্বন্ধীয় স্বতঃ-
 সিদ্ধতা এবং আত্মা বা পরমাত্মা সম্বন্ধীয় স্বতঃ-
 সিদ্ধতা, উভয়ই যে একই আকর হইতে অব-
 তীর্ণ হইতেছে, ইহা একটুকুও অযথার্থ নহে।

দ্বিতীয় প্রস্তাব । বিষয়ী আপন। জ্ঞানে-
 তেই আপনি প্রকাশ পায়—বিষয়ী প্রকাশ ;
 কিন্তু বিষয় সেকপ নহে, কেননা ইহা কেবল
 অন্যের জ্ঞানেতেই প্রকাশ পায় । আত্মাঙ্ক
 হইয়া অন্যের জ্ঞানে প্রকাশিত হইতে গেলে
 সেই পরকীয় জ্ঞানের নিয়মাদীন হইয়াই
 প্রকাশিত হইতে হয়, স্বাধীন-রূপে প্রকাশিত
 হওয়া যায় না । এই হেতু বিষয় আপনি যে
 রূপ সে রূপে আবির্ভূত না হইয়া বিষয়ীর
 অনুরূপ ছদ্ম-বেশ ধারণ করিয়াই আবির্ভূত
 হয় ; সুতরাং বিষয় সকলের প্রকৃত ভাব এক
 রূপ এবং উহারদের আবির্ভাব আর এক রূপ ।
 ইন্দ্রিয়-বোধ-সহকারে বিষয়ের আবির্ভাব অগ্রে
 দেশ কালে প্রতিভাত হইলে পশ্চাতে উহার
 স্বরূপ-লক্ষণ-সকল বুদ্ধি-সংক্রান্ত প্রজ্ঞার যোগে
 অভিযান্ত্র হয় । বিষয় সকল বাস্তবিক অনেক,
 অতাবাস্তব, ও পরাধীন, অথচ উহারা এক
 অবস্থিক এবং স্বাধীন-রূপ ছদ্ম বেশ ধরিয়া

দেশ কালে প্রবেশ করত ইন্দ্রিয়-প্রহার-গণকে প্রবঞ্চিত করে, কিন্তু বুদ্ধি সেই ছদ্ম-বেশ ভেদ করিয়া বিষয়ের বাস্তবিক লক্ষণ-সকল অবগত হইতে চেষ্টা করে ; এবং প্রজ্ঞাতে উক্ত লক্ষণ-সকল অবিতর্ক-রূপে প্রকাশমান হয় ।

অতএব বিষয়-সকল ইন্দ্রিয় সমক্ষে যে রূপ দেয়, তাহা সত্য নহে—তাহা ভান মাত্র , তাহা জ্ঞান নহে—তাহা বোধ মাত্র । যথা ইন্দ্রিয়-সমক্ষে সূর্য্য অতিশয় অপ্রায়তন বলিয়া বোধই হইতে পারে,—জানা হইতে পারে না ;—কেবল বুদ্ধি দ্বারাই জানা হইতে পারে* যে উহার আয়তন বাস্তবিক অতীব সুবিশাল । এই জন্য ইন্দ্রিয়-ক্রিয়াকে ইন্দ্রিয়-বোধ বলা যেমন সঙ্গত, ইন্দ্রিয়-জ্ঞান বলা কখনই সে প্রকার সঙ্গত নহে । একটা মৃৎ-পিণ্ডকে হস্তে ধারণ করিলে ইন্দ্রিয়-সমক্ষে আপাততঃ বোধ হয় যে ইহা এক সংখ্যক, কিন্তু বাস্তবিক এই যে—অনেক পরমাণু দেশে

সম্মিলিত থাকতেই উহার। এক রূপে প্রকাশ
 পাইতেছে । দ্বিতীয়তঃ দেশেতে উহার আবি-
 র্ভাব দৃষ্টে বোধ হয় যেন উহাতে একটা ভাব
 আছে ; কিন্তু বাস্তবিক উহা অচেতন বস্তু—
 উহার ভিতরে কোন ভাব নাই । তৃতীয়তঃ
 বোধ হয় যেন উহা আপন শক্তিতে স্থিতি
 করিতেছে ; কিন্তু বাস্তবিক উহা সচেতনবৎ
 স্বাধীন বস্তু নহে—সুতরাং উহা অন্যের অধী-
 নেই অবস্থান করিতেছে । বিষয়ের ইন্দ্রিয়-
 গোচর আবির্ভাব-সকল যে প্রকারে দেশে
 এবং কালে এক-সংখ্যক ভাবাত্মক ও স্বতন্ত্র-
 রূপে প্রতিভাত হয়, তাহার পদ্ধতি এই রূপ,
 যথা ;—দেশ কালকে বিভাগ করিয়া এক
 দূর সংক্ষিপ্ত করা যাইতে পারে যে তাহাতে
 এমন একটু অবকাশ থাকে না যেখানে ইন্দ্রিয়-
 বোধের প্রতিমা-বিশেষ দাঁড়াইতে স্থান পায় ;
 —এমনি একটি নিয়ম আছে যে অনুমান এক
 পরিমাণ দেশ কালে ব্যাপ্ত না হইলে ইন্দ্রিয়-

গোচর প্রতিমা-বিশেষ প্রকাশ পাইতে পারে না ; সুতরাং যে কোন ইন্দ্রিয়-বোধকে আমরা ঐটুকু মাত্র দেশে অবস্থিত দেখি, তাহাকে তাই হইতে আর অধিক বিভাগ করিতে পারা যায় না ; কেননা বিভাগ করিলেই তাহা অপ্রকাশ হইয়া যাইবে । এই রূপ অত্যুৎপাদন-দেশ-ব্যাপী ইন্দ্রিয়-বোধকে যদি এক বলা যায়, তবে তাহার দ্বিগুণকে দুই বলিতে হয় এবং তাহার ত্রিগুণকে তিন বলিতে হয় ; অথবা যদি তাহার দ্বিগুণকে এক বলা যায়, তবে তাহার চতুর্গুণকে দুই বলিতে হয় এবং তাহার ষড়্গুণকে তিন বলিতে হয় ;—এই রূপ করিয়া ইন্দ্রিয়-বোধ-সকল দেশে এক দুই বলিয়া পরিগণিত হয় । কালাত্মক গণনারও ঐ একই রূপ প্রথা, যথা ;—ক অক্ষর উচ্চারণ করিতে কতক সময় লাগে, এবং আমরা তাহার দ্বিগুণ সময়ে “কা” উচ্চারণ করিয়া থাকি । দীর্ঘ অপেক্ষা হ্রস্বকে আমরা

দ্রুত উচ্চারণ করি; কিন্তু তাহা অপেক্ষাও দ্রুত উচ্চারণ হইতে পারে, এত দ্রুত হইতে পারে যে তাহা শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা পড়ে না। অতএব কোন শব্দ শ্রবণেন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য হইতে হইলে কিয়ৎ পরিমাণ কালাতায় উহার পক্ষে একান্তই আবশ্যক। এই একান্ত-প্রয়োজনীয় কালাতায়-টুকু যখন প্রথম বারে আবশ্যক হয়, তখন উহা যে শেষ পর্য্যন্ত ক্রমাগতই আবশ্যক হয়, ইহা বলা বাহুল্য। উদাহরণ;—প্রথমে “ক” উচ্চারণ করিবা-মাত্র যৎকিঞ্চিৎ কাল সহকারে একটি পরিবর্তন উপস্থিত হয়; পরে যদি ক-য়ের পর খ, খ-য়ের পর গ, গ-য়ের পর ঘ উচ্চারণ করত প্রতি পদেই উক্ত পরিবর্তন নবীভূত করা যায়, তাহা হইলে সময়ের বিভাগ সুস্পষ্টরূপে আমাদের হৃদয়ঙ্গম হইতে পারে। কিন্তু যদি ক-খ-গ-ঘ র পরিবর্তে উক্ত একই সময় ধরিয়া কেবল “কা” উচ্চারণ করা যায়, তাহা

হইলেও সময়ের বিভাগ পূর্বেরই ন্যায় বল-
বৎ থাকে, কেবল তত স্পর্শ-রূপে অবধারিত
হয় না। কোননা কোন ইন্দ্রিয়-বোধকে প্রথম
বারে গ্রহণ করিতে গেলে যেমন কতক পরি-
মাণ কালাতায় আবশ্যক হয়, পরে আমরা
যতক্ষণ তাহার প্রতি মনকে নিবিষ্ট রাখি, তত
ক্ষণই সেই কালাতায়-টুকু বহমান থাকে। সেই
রূপই আবশ্যক; এবং উক্ত অতাপ্প মুহূর্ত্ত-
টুকুর দ্বিগুণ ত্রিগুণ চতুর্গুণ অনুসারে কালের
ন্যূনাধিকা আমাদের হৃদয়ঙ্গম হইয়া থাকে।

দ্বিতীয়তঃ। ইন্দ্রিয়-বোধ-সকলের ভাবা-
ভাব-মূলক মাত্রা নির্ণয় সম্বন্ধেও ঐক্যপ দেশ
কালের নিয়ম বলবৎ দেখিতে পাওয়া যায়।
যথা;—ইহা অতীব স্পষ্ট যে অনেক উজ্জ্বল
বস্তুর দেশে যত ঘনিষ্ঠ রূপে সন্নিহিত থাকে,
তদীয় উজ্জ্বল ভাবের ততই মাত্রাধিকা হয়;
এবং উহার যত দূরে দূরে থাকে, ততই উক্ত
উজ্জ্বল ভাবের মাত্রা হ্রাস হয়; ইহাও স্পষ্ট

যে—যত অল্প কালের মধ্যে যত অধিক ইন্দ্রিয়-ক্রিয়া প্রবর্তিত হয়, ততই ইন্দ্রিয়-বোধের প্রার্থ্যা হয় এবং যত অধিক কাল লইয়া যত অল্প ইন্দ্রিয়-ক্রিয়া সাধিত হয়, ততই ইন্দ্রিয়-বোধের মান্দ্য হয়। উদাহরণ;—বায়ুর স্পন্দন পরস্পরা কণকুহরে আঘাত হওয়াতেই শব্দ-বোধ উদ্ভূত হয়; এতদবস্থার ইহা সহজেই বোধ-গম্য হইতেছে যে এক স্পন্দনের পর অন্য স্পন্দন, তাহার পর আর এক স্পন্দন, এই রূপ ক্রিয়া কালেতে যত ঘনীভূত হয়—অর্থাৎ যত দ্রুত রূপে প্রবর্তিত হয়—ততই শব্দের প্রার্থ্যা হয় এবং উক্ত ক্রিয়া কালেতে যত বিরল হয়, ততই শব্দের মন্দতা হয়।

তৃতীয়তঃ। ইন্দ্রি-বোধের স্বাতন্ত্র্য-পর-তন্ত্রতাও ঐরূপ দেশ কালের নিয়মাধীন। কার্য্য এবং কারণের মধ্যে দেশ-কাল-স্থলক-হেতু যত অল্প হয়, ততই ইন্দ্রিয়-বোধ সঙ্ক-লের স্বতন্ত্রতা একাধি পায়; এবং উক্ত হেতু

যত অধিক হয়, ততই কার্য-ভাগের পরতন্ত্রতা প্রকাশ পায়। উদাহরণ ;—যদি এক পরমাণুর আকর্ষণ বশতঃ আর এক পরমাণু তাহার এত দূর সন্নিহিত হয় যে তাহারদের মধ্যে দেশের অবকাশ কিছুই উপলব্ধি না হইয়া উক্ত দুই পরমাণু এক-পরমাণু-সদৃশ প্রতীয়মান হয়—তাহা হইলে “এই পরমাণুটি আকর্ষণ-ক্রিয়ার কারণ ও ঐ পরমাণুটিতে উহার কার্য ফলিত হইতেছে” এবং-প্রকারে কার্য এবং কারণকে পৃথক্ রূপে নির্ণয় করা সাধ্য হয় না ; প্রত্যুত এই রূপ বোধ হয় যেন কার্যাত্ম এবং কারণাত্ম একই পরমাণুতে অবস্থান করিতেছে, একই পরমাণু যেন আপনারই উপর কার্য করত আপুনাকে আপনার নিয়মাধীন করিতেছে ; এই প্রকার পদ্ধতি-অনুসারেই ইন্দ্রিয়-বোধ সকল স্বতন্ত্র-রূপে প্রতিভাত হয়। কিন্তু যদি—একটি আকর্ষক ও একটি আকৃষ্ট—এবমিধ দুই পরমাণুর মধ্যে অন্য কোন সামগ্রী বা কৃতক

পরিমাণ শূন্য আকাশ ব্যবধান থাকে, তাহা হইলে কার্য্য এবং কারণ বিভিন্ন দোষণ লক্ষিত হইয়া একটি পরমাণু যে অন্যটি পরিতন্ত্র, ইহা সহজেই প্রকাশ পাইতে থাকে । দ্বিতীয়তঃ কোন এক ধনির প্রবাহ আমাদের কর্ণ গোচর হইলে আমরা তাহাকে একটি ধনি বলিয়া গ্রহণ করি ; কিন্তু সে ধনি যে এক বস্তুর শক্তিতে অনেক ক্ষণ চলিতেছে, তাহা নহে ; বিভিন্ন বস্তুর বিভিন্ন শক্তিতেই উহা বহমান হইতেছে । বায়ুর অনেক হিলোল এ উহা-কর্তৃক কর্ণ-কুহরে তাড়িত হইয়া তদীয় অনেক শক্তির ঘন ঘন অনুবর্তন বশতই উহা প্রসৃত হইতেছে ; পরন্তু উক্ত বিভিন্ন ক্রিয়া-সকলের মধ্যে কালক্ষেদ এত অল্প যে বোধ হয় যেন একই স্বতন্ত্র বস্তুর শক্তিতে উল্লিখিত ধনি উৎপন্ন হইতেছে ।

এই রূপ দেখা যাইতেছে যে বিষয়-সকল ইন্দ্রিয়-সকাশে যে রূপ আবিভূত হয়, তাহা

উহারদের স্বরূপের অবিকল প্রতিকূপ নহে। যেমন এক ব্যক্তি স্বরূপতঃ সাধু নহে—আপনারকে আপনি সাধু বলিয়া জানেন না, অথচ সাধু সমাজে যথাসাধ্য সাধু-ভাবে প্রকাশ করিতে বাধ্য হয়; সেই রূপ—বিষয় আপনাকে আপনি সত্য বলিয়া জানেন না, অথচ বিষয়ীর সমক্ষে যথাসাধ্য সত্য-ভাবে প্রকাশ করিতে বাধ্য হয়। বিষয়ের মায়া-জল, বিষয়ের কৃত্রিমতা,—এই প্রকার বচন-সকল পুরাতন কালাবধি যাবতীয় তত্ত্ব-বিৎগণের গ্রন্থে বিশিষ্টরূপে সম্মানিত হইয়া আসিতেছে; কিন্তু আশ্চর্য যে ঐকূপ কৃত্রিমতা হইতে পারে, এবং ততোধিক আশ্চর্য্যের বিষয়—পরম্পরায়ও যে ঐকূপ কৃত্রিমতা হইতে পারে, ইহা কেবল আধুনিক ইউরোপীয় তত্ত্ববিৎগণের গ্রন্থ-মধ্যেই দেখিতে পাওয়া যায়। পরন্তু শেষোক্ত আশঙ্কা যে নিতান্ত অসুলভ তাহার আর সন্দেহ নাই; কাহ্ন

পরমাত্মা যখন সর্বতোভাবে স্বাধীন, তখন
 তিনি যে আপনাকে অসত্য-রূপে প্রকাশ
 করিবেন, ইহা ত একেবারেই অসম্ভব ।
 এতদ্ব্যতীত—কোন মনুষ্যই যদি-সত্ত্বে আপ-
 নার নিকটে আপনি অসত্য-রূপে প্রকাশ
 পাইতে ইচ্ছা করে না, কেবল অজ্ঞতা বশতই
 মনুষ্য ওরূপ করিতে বাধ্য হয় । মনুষ্য আপনি
 এক রূপ হইয়া অন্যের নিকটে আর এক রূপ
 দেখাইলে তাহা কিছুই আশ্চর্য্য বোধ হয় না
 বটে, কিন্তু আপনার নিকট হইতে আপনার
 স্বভাব ঐ রূপ গোপন রাখা কি প্রকারে সম্ভব
 হইতে পারে ? ইহা অস্বীকার করা যাইতেছে
 না যে—ব্যক্তি-বিশেষ বিষয়-মায়াজালে এ রূপ
 আচ্ছন্ন হইতে পারে যে সে অতিমান বশতঃ
 আপনি বাস্তবিক ক্ষুদ্র হইয়াও আপনাকে
 মহৎ মনে মা করিয়া ক্ষান্ত থাকিতে পারে
 না ;—এখানকার কেবল এই মাত্র তাৎপর্য্য যে
 আত্মা যে পরিমাণে স্ববর্তমানুভাবী—অর্থাৎ উহা

যে পরিমাণে জ্ঞানবান্ ও স্বাধীন—সেই পরিমাণে উহা আপনার নিকটে যথার্থ রূপেই প্রকাশিত হইয়া থাকে; কারণ—আত্মা স্বাধীন রূপে ও সজ্ঞানরূপে কেন যে আপনাকে আপনি প্রতারণিত করিবে, ইহার এক টুকুও অর্থ হইতে পারে না। আরো এই দেখা যায় যে সাধু মহাত্মারা অন্যের নিকটেও আপনাদিগকে অসত্য রূপে প্রকাশ করিতে ইচ্ছা করেন না, প্রত্যুত ইহারা আপনারদের পবিত্র অন্তঃকরণকে সাধারণ-সমক্ষে যথার্থ-রূপে প্রকাশ করিতেই সর্বদা যত্ন পাইয়া থাকেন। ঈশ্বরের তত্ত্বেরাই যখন এই রূপ, তখন স্বয়ং ঈশ্বর আমারদের কুখিত আত্মা-সমক্ষে আপনাকে যে-রূপে প্রকাশ করিতেছেন, তাহা ঠিক সত্য কেন না হইবে? অতএব ইন্দ্রিয়গণই আমার রাজ্য বা আবির্ভাবের রাজ্য, বুদ্ধি আপেক্ষিক সত্যের রাজ্য বা ভাবের রাজ্য, প্রজ্ঞা পরম সত্যের রাজ্য বা প্রত্যাবের রাজ্য।

ইন্দ্রিয়গণকে অবিশ্বাস করাই জ্ঞান-উপা-
 র্জনের প্রথম সোপান ; কেন না মায়াবী
 ইন্দ্রিয়গণের প্রতিকূলে সংগ্রাম করিয়াই
 বুদ্ধি সত্য-রাজ্যে আপন অধিকার-বিস্তার
 করিতে সমর্থ হয় । উদাহরণ ;—সূর্য্য পৃথি-
 বীকে প্রদক্ষিণ করিতেছে না কিন্তু পৃথিবী
 সূর্য্যকে প্রদক্ষিণ করিতেছে ; দূরস্থিত নক্ষত্র-
 বিশেষ চক্ষুতে এক-সংখ্যক দেখা যায়, কিন্তু
 বাস্তবিক তাহা দ্বিসংখ্যক ; সূর্য্যের আলোক
 একই প্রকার দেখা যায়, কিন্তু বাস্তবিক উহা
 সপ্ত প্রকার বর্ণের সংমিশ্রণ ; মোহ বশত মনে
 হয় যে বিষয় স্বাধীন, আত্মা পরাধীন ;—কিন্তু
 বাস্তবিক আত্মা স্বাধীন, বিষয় পরাধীন ; এই
 কপ আরো ভুরি ভুরি উদাহরণ উল্লেখ করা
 যাইতে পারে । এত ক্ষণ যাহা বলা হইল
 তাহাতে প্রতিপন্ন হইতেছে যে—ইন্দ্রিয়গণ
 মিথ্যাকল্পে অবিশ্বাসের পাত্র, বুদ্ধি কতক বিশ্বাস-
 সেরা যোগ্য, ও প্রকৃত সম্পূর্ণ বিশ্বাস-যোগ্য ।

তৃতীয় প্রস্তাব। দ্বিতীয় অধ্যায়ে স্পষ্টরূপে স্থাপিত হইয়াছে যে বুদ্ধি-চালনাতে আমারদের আপনারদেরই কর্তৃত্ব পরিস্ফুট হয়; এক্ষণে প্রজ্ঞাভেদে উক্ত কর্তৃত্বের যে রূপ অভাব বর্ত্তে তাহাই প্রদর্শন করা যাইতেছে। আমরা-
 রদের আপনারদের বলে সত্য জানাতে বুদ্ধির অভাব প্রকাশ পায়, পরন্তু সত্যের বলে সত্য জানাতেই প্রজ্ঞার প্রসাদ অতিবাস্তব হয়। সত্যের বলে জানা, মঙ্গলের বলে কার্য্য করা, এবং সৌন্দর্য্যের বলে প্রীতি করা; এ তিনটি একই প্রকার উন্নত অবস্থার কার্য্য। সত্যো বিশ্বাস, সৌন্দর্য্যো অনুরাগ, এবং মঙ্গলে উৎসাহ; ইহাতেই প্রজ্ঞার প্রাধান্য, ইহাতেই মনুষ্যত্ব। নিষ্কলঙ্ক সৌন্দর্য্য যখন আমাদের সম্মুখে, তখন কি আমরা বুদ্ধি ও কর্তৃত্ব পুরঃসর তাহাতে প্রীতি সমর্পণ করি? না আমাদের প্রীতি আপনা হইতেই উচ্ছিন্ন হইয়া উঠে। এই রূপ, অদ্বিতীয় কলঙ্ক যখন

আমারদের জ্ঞান-নেত্রের সম্মুখে বিবাজ করে, তখন আমারদের বিশ্বাস আপনা হইতেই আবির্ভূত হয় ; এবং যখন অমায়িক মঙ্গল আমারদের সম্মুখে উপস্থিত হয়, তখন আপনা হইতেই আমাদের উৎসাহ প্রজ্বলিত হইয়া উঠে। ইহাতে এই প্রতিপন্ন হইতেছে যে পরমাত্মা আমারদের ব্যাকুলতা ও একান্ত আশ্রয় দেখিয়া এবং প্রার্থনা শ্রবণ করিয়া যখন রূপা-পূর্বক আপনাকে আমারদের নিকট পরিষ্কার-রূপে ব্যক্ত করেন, তখন আমারদের জ্ঞান প্রীতি কর্তৃত্ব ও সমুদায় মনের বৃত্তি যথোচিত চরিতার্থতা-পথে সহজেই ধাবমান হয় এবং তাহাতে আমরা যৎপরোনাস্তি কৃতার্থ হই। আমারদের আপন কর্তৃত্ব যে রূপ বুদ্ধির প্রাণ, ঈশ্বরের অতি বিশ্বাস ও আস্থা সেই রূপ অজ্ঞার প্রাণ ; ঈশ্বরের বাক্য-বাক্য প্রজ্ঞা-নিহিত সত্য-সকলে যদি আমারদের অজ্ঞার হানি হয়, তাহা হইলে কেবল

তর্ক-মাত্রের বলে আমরা কখনই উহারদিগকে
 স্মারিত্ত করিতে পারি না। যে ব্যক্তি বলে
 যে ঈশ্বর নাই, অথবা আমি নাই, অথবা বাহ্য
 বস্তু নাই; তাহার সহিত উক্ত সকল বিষয়
 লইয়া তর্ক বিতর্ক করিতে গেলে অনর্থক বাক্য
 বায় তিন্ন আর কোন ফলই দর্শিতে পারে
 না। ঈশ্বর স্বয়ং আমারদিগকে বলিতেছেন যে
 “তুমি বাস্তবিক পদার্থ, মৃত্যুর হস্তেও তোমার
 বিনাশ নাই”—তাঁহার এ কথায় অবিশ্বাস
 করিয়া ফল কি? তিনি বলিতেছেন যে “সক-
 লের উপরে আমি বিরাজমান আছি, সকলে-
 তেই মঙ্গল হইবে, ভয় নাই”—ইহাতেই বা
 অবিশ্বাস করিয়া ফল কি? উক্ত সকল বাক্যের
 ঐতি বিশ্বাসের অধিকার যাহা আমরা প্রাপ্ত
 হইরাছি, তাহা কি বহু-মূল্য নহে? তাহাতে
 কি আমারদের আত্মার ভূষ্টি হয় না? সত্য
 বিশ্বাস না করিয়া অসত্য বিশ্বাস করাই কি
 মঙ্গল? সত্যের উক্ত প্রকার বিশ্বাস কোন

মতেই পরিত্যজনীয় নহে, প্রভুত সর্বতো-
ভাবে অবলম্বনীয়;—“মাঃ ব্রহ্ম নিরাকুর্য্যোঃ
মা মা ব্রহ্ম নিরাকরোঃ অনির্ধাকরণমস্তু”।

স্বতঃ-সিদ্ধ সত্য-সকল যে নিতান্ত বিশ্বাস-যোগ্য
ও সে বিশ্বাস যে ঈশ্বরের প্রতি অন্ধা-সাপেক্ষ,
তাহার একটি উদাহরণ দেওয়া যাউতেছে।
ইংলণ্ডীয় বিখ্যাত পণ্ডিত সর্ উইলিয়ম হা-
মিল্টন এই রূপ মত ব্যক্ত করিয়াছেন যে
“কতক গুলি সত্য, যাঁহাকে আমরা স্বতঃ-

সিদ্ধ বলিয়া বিশ্বাস করি, তাহা যখন আমরা
বুদ্ধিতে আয়ত্ত করিতে পারি না; তখন
তদ্বিষয়ে আমরা হাঁ কি না কোন কথা কহি-
বারই অধিকারী নহি”। এতদুপলক্ষে আমা-
রদের বক্তব্য এই যে আমাদের বুদ্ধি ঈশ্বর
প্রকার সত্য-বিশেষকে সম্যক রূপে আয়ত্ত
করিতে পরাতব মানিলেও আমরা তাহাতে
বিশ্বাস না করিয়া কান্দ থাকিতে পারি না
এবং তাহাকে বিশ্বাস করিবার অধিকার স্বাভা-

রদের সম্পর্ক আছে ও তাহাতে অবিশ্বাস
 করিবার লেশ মাত্রও অধিকার নাই। এত-
 দ্বিকক্ষে, কুণ্ঠিত মহাব্যার যুক্তি-প্রণালী এই
 রূপ ; যথা ;—আকাশ অসীম, ইহাও আমরা
 জানিতে পারি না ; আকাশ যে অসীম নহে,
 ইহাও আমরা জানিতে পারি না। ইহার প্রমাণ
 —আকাশকে আমরা যত পরিমাণ আয়ত
 বলিয়া জানিতে পারি, উহাকে তাহা হইতেও
 অধিক আয়ত বলিয়া না জানিলে উহাকে
 অসীম বলিয়া জানা হয় না ; এই রূপ আকা-
 শের আয়তন আমারদের জ্ঞানের অতীত হও-
 যাতেই উহা অসীম রূপে প্রকাশ পাইতেছে,
 সুতরাং উহার অসীমতা জ্ঞান কর্তৃক অবধা-
 রিত হওয়া অসম্ভব। দ্বিতীয়তঃ ইহাও বলিতে
 পারা যায় না যে আকাশের সীমা আছে ; কেন
 না যদি বলা যায় যে আকাশ এই টুকু, তাহা
 হইলে উহা যে তাহা হইতেও আর একটুকু
 অধিক, ইহা বলিবার বাধা কি? অতএব ইহা

যেমন জানিতে পারা যায় না যে আকাশ অসীম,
 ইহাও সেই রূপ জানিতে পারা যায় না যে
 আকাশের সীমা আছে। সর উইলিয়ম হামি-
 ল্টনের এই রূপ বৈধ-জনক তর্ক বিতর্ক সত্য-
 জ্যোতিকে নির্বাণ করিতে উদ্যত হইলেও
 সত্যজ্যোতি ভূহাতে আন্দোলন পাইয়া যে
 আরও প্রজ্বলিত হইয়া উঠিবে, ইহা কিছু
 মাত্র বিচিত্র নহে। সকল মনুষ্যই নিঃসংশয়-
 রূপে জানিতেছে যে আকাশ অসীম, কিন্তু
 আকাশ সসীম ইহা বিশ্বাস করিতে কেহই
 সমর্থ নহে; এতদবস্থায় কোন্ বিচারে সিদ্ধ
 হইতে পারে যে আকাশের অসীমতা ও সসী-
 মতা উভয়ই জ্ঞানের চক্রে সমকৃতি-ভাজন?
 সত্যএব এ বিষয়ে আর অধিক বাক্য ব্যয়ের
 কিছু মাত্র প্রয়োজন নাই। কিন্তু যদি এ রূপ
 প্রশ্ন করা যায় যে আকাশের অসীমতা আমরা
 কি রূপে অবগত হই? তবে ইহার যথোচিত
 প্রত্যুত্তর দেওয়া আবশ্যক নহে।

তাহাই দেওয়া যাইতেছে। আমারদের জ্ঞান শরীর-পিঞ্জরে কিয়ৎ পরিমাণে আবদ্ধ হওয়াতে উহা সমুদায় আকাশকে সমান দৃষ্টিতে নিরীক্ষণ করে না; আপনার শরীরগত আকাশকে সর্বাপেক্ষা নিকটবর্তী মনে করে এবং তাহা হইতে যে আকাশ-বস্তু যত বিচ্ছিন্ন, তাহাকে ততই দূরবর্তী মনে করে; কিন্তু যদি আমারদের জ্ঞান কিছু মাত্র দেহ-বদ্ধ না হইয়া ঐশ্বরিক জ্ঞানের ন্যায় সর্বতোভাবে বিপুল হইত, তাহা হইলে অসীম আকাশকে আমরা একই নিরপেক্ষ দৃষ্টিতে এককালেই অবলোকন করিতাম, তাহাতে আর সংশয় নাই। অতএব ঈশ্বরের নিরপেক্ষ ও অমায়িক জ্ঞানের প্রতি আমারদের বিশ্বাস অটল থাকিতেই তাঁহার সম-দৃষ্টি-ভাজন অসীম আকাশের অস্তিত্বে বিশ্বাস না করিয়া আমরা কান্দে থাকিতে পারি না;—“মলে মলে খুঁজে যে সমান ভাবে থাকে” “সর্বত্র সর্বত্র সমান

অথচ নাহি চরণ, কর বিনা করে গ্রহণ নয়ন
 বিনা সকল হেরে” । আমরা আপনারা যাহা
 জানি, তাহারই কেবল অস্তিত্ব আছে ও অন্য
 ব্যক্তি যাহা জানে তাহার অস্তিত্ব আছে কি
 না সন্দেহস্থল—এ রূপ বলা যেহেতু স্পর্শ
 মাত্র ; আমরা অসীম আকাশকে
 জ্ঞানে ধারণ করিতে পারি না বলিয়া উহা
 আছে কি না সন্দেহ স্থল—এ উক্তিও সেই
 রূপ । কেন না উহাকে জ্ঞানে ধারণ করিতে
 আমরাই অশক্তি, ঈশ্বর কদাপি অশক্ত নহেন ;
 অতএব যদি ইহা স্বীকৃত হয় যে আমরা যাঁহা
 নাও জানি, তাহার অস্তিত্ব থাকিবার বাধা
 নাই এবং ঈশ্বর যাহা জানেন তাহার অবশ্যই
 অস্তিত্ব আছে—তাহা হইলেই অসীম আকা-
 শের অস্তিত্ব অটল রূপে প্রতিপন্ন হয় ।
 ইহাতে এই দেখা যাইতেছে যে, অসীম
 আকাশের অস্তিত্বে যথোচিত বিশ্বাস করিতে
 গেলে ঈশ্বরের পূর্ণ জ্ঞানে বিশ্বাস করা অসম্ভব

আবশ্যক পূর্ণ-স্বরূপ পরমাত্মার প্রসাদেই
 আমরা অসীমের ভাব প্রাপ্ত হইয়াছি, নতুবা
 কেবল যুক্তি মাত্র দ্বারা আমরা কোন কালেই
 উক্ত ভাব উপার্জন করিতে সমর্থ হইতাম
 না। এই রূপ আমাদের অজ্ঞা এবং বহি-
 র্জন্তু-সকল অনন্ত-কাল ব্যস্তিয়া থাকিবে—এ
 বিশ্বাসটিও অনন্ত-স্বরূপ ঈশ্বরের প্রতি বিশ্বাস-
 সাপেক্ষ এবং আর আর স্বতঃ-সিদ্ধ সত্য-
 সম্বন্ধেও দেখান যাইতে পারে যে—পরমাত্মার
 প্রতি বিশ্বাস ব্যতিরেকে উহাদের বিশ্বসনীয়তা
 নিতান্তই অমূলক হইয়া পড়ে। পুনর্বার এই
 জিজ্ঞাসা হইতে পারে যে ঈশ্বরের পূর্ণতা
 আমরা কি প্রকারে অবগত হই? ইহার প্রত্যা-
 স্তর দেওয়া যাইতেছে। আমরা যদি আপনার
 প্রতি পক্ষপাত-শূন্য হইয়া সত্যের প্রতি মনঃ-
 সমাধান করি, তাহা হইলে আমরা আপনারা
 যে কত অপূর্ণ তাহা একেবারেই আমাদের
 জ্ঞান-গোচর হইবে : কেন? না—পূর্ণতাই

তাব আদর্শ রূপে আমারদের আত্মার অভ্য-
 স্তরে সতই বিরাজমান রহিয়াছে ; এই মহান
 আদর্শের প্রতি যখন আমারদের দৃষ্টি যায়,
 তখন কাছেই আমারদের আপনারদিগকে
 তাহার তুলনায় অতীব অকিঞ্চন বলিয়া হৃদ-
 যক্ষম হয়। কেহ বলিলেও বলিতে পারেন
 যে পৃথিবীতে এ রূপ ভুরি ভুরি উৎকৃষ্ট
 সামগ্রী বিদ্যমান আছে, যাহার তুলনায় আপ-
 নাকে ঐ রূপ অকিঞ্চন মনে হওয়া কিছুই
 বিচিত্র নহে। ইহার উত্তর এই যে—যখন
 আমরা নির্জ্ঞানে উপবেশন পূর্বক বহির্বিষয়-
 সকল হইতে মনকে প্রত্যাহৃত করিয়া আপন
 আত্মার প্রতি প্রণিধান করি, তখনই আরো
 বিশিষ্ট-রূপে আপন প্রগাঢ় অকিঞ্চনতা আমা-
 রদের অন্তরতম প্রদেশ পর্যন্ত আক্রমণ করে ;
 এবং যত কেন উৎকৃষ্ট বহু-মূল্য সামগ্রী সে
 অবস্থানতে উদাস অস্তাকরণের সমীপবর্তী

কাসাৎ হইয়া পড়ে। অতএব অন্য কোন কারণে নহে, কেবল এক পূর্ণতার ভাব আমাদের আত্মার অভ্যন্তরে জাগরুক হওয়াতেই আমরা তাহার সমক্ষে হেঁটমস্তক না হইয়া কোন কপেই নিস্তার পাইতে পারি না। এই পূর্ণতার ভাবকে আমরা আগনারা ভাবিয়া চিন্তিয়া আনয়ন করি নাই, প্রত্যুত উহা আপনা হইতেই স্বীয় গুরু তার ও স্বর্গীর মহিমা সহকারে অতীব শ্রুত কণে আমাদের আত্মাতে আসিয়া উদয় হয়। অতএব আমাদের এই অপূর্ণ আত্মা হইতে নহে—পূর্ণ-স্বরূপ পরমাত্মা হইতেই পূর্ণতার ভাব অবতীর্ণ হইতেছে।

এই রূপ দেখা যাইতেছে যে পূর্ণতার ভাব আমাদের বুদ্ধি দ্বারা কোন কপেই প্রাপ্য নহে, অথচ প্রজ্ঞা উহার প্রতি নিঃসংশয় কপে বিশ্বাস স্থাপন না করিয়া কিছুমাত্র

এই একটি জিজ্ঞাসা হইতে পারে যে প্রজ্ঞা
 কেমন করিয়া বুদ্ধির অগণ্য সত্য-বলকে উপ-
 লব্ধি করে : উহারও উত্তর দেওয়া যাই-
 তেছে।—বুদ্ধি-চালনার একটি প্রকরণ-পদ্ধতি
 আছে, কিন্তু প্রজ্ঞার সে রূপ বোধ প্রকরণ
 নাই। বাস্তবিক সত্য-কালের দিকে বুদ্ধি
 ক্রমে ক্রমে অগ্রসর হয় বটে কিন্তু কোন
 কালেই উহা প্রকৃত গম্য স্থানে উত্তীর্ণ হইতে
 পারে না, উহা কোন সত্যেরই শেষ পর্য্যন্ত
 পারদর্শী হইতে পারে না। পরন্তু প্রজ্ঞা
 বাস্তবিক সত্যে গিয়া একেবারেই পর্য্যন্ত হয়।
 বুদ্ধি এবং বুদ্ধির সিদ্ধান্ত এ দুয়ের মধ্যে
 যুক্তি-প্রকরণ-রূপ ব্যবধান অবস্থিতি করে কিন্তু
 প্রজ্ঞা এবং প্রজ্ঞার সত্য এ দুয়ের মধ্যে কিছুই
 ব্যবধান নাই; সুতরাং বুদ্ধি-সম্বন্ধেই জিজ্ঞাসা
 হইতে পারে যে উহা কি প্রকরণ দ্বারা সত্য
 উপলব্ধি করে, কিন্তু প্রজ্ঞা-সম্বন্ধে ওরূপ
 উদাহরণ ;—

বুদ্ধি দ্বারা জ্ঞানকে জানিতে গেলে সে জানার
 কখনই শেষ হয় না, সুতরাং আত্মার অস্তিত্বে
 বিশ্বাস করা সুকঠিন হয় ; “নেতি নেতি”
 ইহা নহে ইহা নহে—এই রূপ অশেষ প্রকরণ
 দ্বারা বুদ্ধি আত্মাকে ধরিতে যায়, কিন্তু কোন
 কালেই ধরিতে পারে না। অসীম আকা-
 শকে বুদ্ধি যখন—ইহা নহে, ইহা হইতেও
 অধিক,—তাহা নহে, তাহা হইতেও অধিক,—
 এই রূপ নেতি নেতি প্রকরণ দ্বারা আয়ত্ত
 করিতে যায়, তখনও উহা ঐরূপই পরাভব
 মনে । কিন্তু প্রজ্ঞা তর্ক বিতর্ক ও যুক্তি-রূপ
 প্রকরণ ব্যতিরেকেও একেবারেই জানিতেছে
 যে আমারদের জীবাত্মা আছে, অসীম আ-
 কাশ আছে, পূর্ণ-স্বরূপ পরমাত্মা আছেন
 ইত্যাদি । অতএব যাহারা প্রজ্ঞার প্রকৃতি
 বিষয়ে অনতিজ্ঞ, তাঁহাদেরই মুখে এ প্রশ্ন
 শোভা পায় যে কি প্রকরণ দ্বারা প্রজ্ঞা পূর্ণ-
 স্বরূপকে উপলব্ধি করে : অন্যথা এ প্রশ্ন

মূলেই উত্থাপনের সম্ভাবনা নাই। বুদ্ধি-
 প্রকরণ দ্বারা সত্য উপার্জন করাতে, আমার-
 দের আপনাদেরই কর্তৃত্ব প্রকাশ পায় ; কিন্তু
 কোন প্রকরণকে অপেক্ষা না করিয়া সত্যের
 বলে সত্য প্রত্যয় করাতে সত্য-স্বরূপেরই
 কর্তৃত্ব প্রকাশ পায়। আমারদের আপন কর্তৃত্ব
 যেমন বুদ্ধির প্রাণ, সত্য-স্বরূপ পরএক্রে বি-
 শ্বাস সেই রূপ প্রজ্ঞার প্রাণ। এই স্বাভাবিক
 বিশ্বাস, যাহা কোন প্রকরণ-পরতন্ত্র নহে,
 তাহাকে আত্ম-প্রত্যয় কহে ; এবং বিনা প্রক-
 রণে যে জ্ঞান আমারদের আত্মাতে আপনা
 আপনি আবির্ভূত হয়, তাহাই সহজ জ্ঞান
 শব্দে উক্ত হইয়াছে। সহজ শব্দের অর্থ
 সঙ্কে সঙ্কে জাত ; আত্মা থাকিলেই যে জ্ঞান
 তাহার সঙ্কে সঙ্কে আবির্ভূত হয়, তাহাই সেই
 প্রজ্ঞা-মূলক সহজ জ্ঞান। এই আত্ম-প্রত্যয়
 এবং সহজ-জ্ঞান সহকারেই প্রজ্ঞা, বুদ্ধির
 আত্মা বা স্বাভাবিক সত্য-স্বরূপকে ঈশ্বর-প্রসাদে

উপলব্ধি কল্পিয়া থাকে, এবং প্রজ্ঞা যাহা বলে, তাহাতে বিশ্বাস ব্যতিরেকে উপায়ান্তর নাই।

চতুর্থ প্রস্তাব। পূর্বে কেবল এই পর্য্যন্ত স্থাপন করা হইয়াছে যে বিষয় স্বাধীন ও বিষয় পরাধীন, কিন্তু কার্য-কারণ-বিষয়ে বিশেষ কিছুই বলা হয় নাই। পরন্তু ইউরোপীয় পণ্ডিতগণের মধ্যে শেষোক্ত বিষয় লইয়া এখনও যে রূপ ভ্রমুল সংগ্রাম চলিতেছে, তাহাতে বর্তমান গ্রন্থে উক্ত বিষয়ে একেবারে ঐদামীনা অবলম্বন করা কোন মতেই বিধেয় নহে; অতএব কার্য-কারণের ভাব কি রূপ, তাহার অন্বেষণে প্রবৃত্ত হওয়া যাইতেছে। এটি জ্ঞান-কাণ্ড, এই হেতু তৃতীয় অধ্যায়ে কেবল জ্ঞান সম্বন্ধেই প্রদর্শিত হইয়াছে যে বিষয় স্বাধীন ও বিষয় পরাধীন; কিন্তু আনুমানিক-রূপে ইহাও দর্শাইতে চ্রটি করা হয় নাই যে শক্তির সহিত ইহারই বিশিষ্ট-রূপ

সম্বন্ধ ; অতএব এই ইচ্ছা সম্বন্ধে যে রূপ বিষয়ীর স্বাধীনতা ও বিষয়ের পরাধীনতা, তাহার প্রতি বিক্ষিপ্ত প্রণিধান করিলেই বর্তমান প্রস্তাবের যথেষ্ট মীমাংসা হইতে পারিবে। ইহা যেমন স্বতঃ-সিদ্ধ যে স্থান-দ্বারা অনাকে জানিতে হইলে আপনাকেও সঙ্গে সঙ্গে জানিতে হয় ; ইহাও সেই রূপ যে, ইচ্ছা দ্বারা অনাকে নিয়মিত করিতে হইলে আপনাকেও সঙ্গে সঙ্গে নিয়মিত করিতে হয়। উদাহরণ ;—পদ-দ্বয়কে পরিত্রাজন কার্যে নিয়মিত করিতে হইলে আপনাকে পরিত্রাজক রূপে নিয়মিত করা কাষে কাষেই আবশ্যক হয়। এই রূপ আমরা মস্তিষ্ক চালনা করি, বা ক্ষান্তেন্দ্রিয় চালনা করি, অথবা কশ্মে-ন্দ্রিয় চালনা করি,—যে কোন কার্য্য করি, তাহার সঙ্গে আপনাদিগকে সেই সেই কার্য্যের কর্তা রূপে নিয়মিত না করিয়া কোন কালেই ক্ষান্ত থাকি না। ইহাতে এই

দেখা যাইতেছে যে বিষয়ী আপনার উপরে
 এবং অমোর উপরে উভয়ই কার্য্য প্রকটন
 করিয়া থাকে। পরন্তু বিষয়-সকলেব প্রতি
 দৃষ্টিপাত কবিলে এই রূপ দেখা যায় যে যদিও
 আকর্ষণ শক্তি দ্বারা এক বিষয় অন্য বিষ-
 য়কে নিয়মিত করে বটে ; কিন্তু কোন বিষয়ে-
 রই একরূপ সামর্থ্য নাই যে উহা আপনি আপ-
 নাকে নিয়মিত করে। যথা ;—বিষয়-সকল
 আকর্ষণ শক্তি দ্বারা আপনি আপনাকে আ-
 কর্ষণ করে না কিন্তু অন্য বিষয়-সকলকেই
 আকর্ষণ করে ; বাধা-শক্তি দ্বারা আপনাকে
 বাধা প্রদান করে না অন্যকেই বাধা প্রদান
 করে ; প্রকাশ-শক্তির দ্বারা আপনার নিকটে
 প্রকাশিত হয় না, বিষয়ীর নিকটেই প্রকাশিত
 হয়। এই রূপ দেখা যাইতেছে যে বিষয়-
 সকল আপনারদের শক্তি দ্বারা আপনাবি-
 শ্বকে নিয়মিত করিতে কোন রূপেই সমর্থ
 নহে ; সুতরাং উহারা যে অমোর শক্তি দ্বারা

নিয়মিত হইতেছে, ইহাতে আর সংশয় নাই।
 অতএব আমরা আপন আত্মাকেই দেখি,
 আর অন্য কোন বস্তুকেই দেখি, সর্বত্রই
 কার্য-কারণের ভাব দেদীপ্যমান রহিয়াছে ;
 এবং এ ভাবটিকে ছাড়িয়া চলা জ্ঞানের পক্ষে
 নিতান্তই অসাধ্য। আমরা যখন ইন্দ্রিয় দ্বারা
 একটা তরুকে প্রত্যক্ষ করি, তখন আলসা,
 ক্ষুধা, বা অজ্ঞান আসিয়া আমাদের কর্ণে
 এই রূপ কুমন্ত্রণা দিতে পারে যে উহার আ-
 বার কারণ কোথায় ? দেশ কালে যাহা প্রতি-
 ভাত হইতেছে তাহাই যথেষ্ট ; কিন্তু বুদ্ধি
 সেই আলস্যকে পরাজয় করিয়া উক্ত ইন্দ্রিয়-
 গোষ্ঠের বৃক্ষের প্রতিমাকে আবির্ভাব মাত্র মনে
 করে এবং তাৎ-রাজ্যে উহার কারণাশ্বেষট্ণ
 প্রকৃত হয় ; বুদ্ধি উক্ত বৃক্ষের বাহ আবির্ভাব
 ভেদ করিয়া তাহার অভ্যন্তরে একটি জীবনী
 শক্তিকে (ইন্দ্রিয়ের মধ্যে) ভাবে উপলব্ধি
 করে। ইতি পূর্বে পুনরায় বলা হইয়াছে

যে বিষয়ী স্বাধীন ; কিন্তু ইহা জানা আবশ্যক
যে বিষয়ী আপন ইচ্ছানুসারে স্বাধীন হয়
নাই ; ঈশ্বরের ইচ্ছানুসারেই উহা স্বাধীন
হইয়াছে এবং নিয়ত কাল স্বাধীন-রূপে বর্ত্তি-
তেছে, ~~সুতরাং~~ ঈশ্বরের ইচ্ছা সম্বন্ধে আমরা
সম্পূর্ণ পরাধীন । ঈশ্বর চাহেন যে আমরা
স্বাধীন হই—এই জন্যই আমরা স্বাধীন হই-
য়াছি ; আমরা সর্বতোভাবে স্বাধীন পুরুষের
অধীন বলিয়াই, এমন যে অমূল্য রত্ন স্বাধী-
নতা, তাহা অবলীলা-ক্রমে প্রাপ্ত হইয়াছি ।
যেমন শরীরের অভ্যন্তরে একই আত্মা স্বাধীন
রূপে কার্য্য করিতেছে ; সেই রূপ—কি জড়,
কি আত্মা, প্রত্যেক বস্তুর অভ্যন্তরে একমেরা-
বিকীরণ পরমাণু সম্যক স্বাধীনতা-সহকারে
কার্য্য করিতেছেন । ঈশ্বর যিনি তিনি সকল
কারণের কারণ, সকল অধিপতির অধিপতি ।

ইউরোপীয় কোন কোন পণ্ডিত-সম্প্রদায়
এই রূপ বক্তব্য প্রকাশ করিয়া থাকেন যে

“কার্য্য মাত্রেরই কারণ আছে” ইহা একটি কথার কথা মাত্র । ইহাঁদের মতে, যাহা কিছু আমাদের জ্ঞানে প্রকাশ পায় তাহা কার্য্য ভিন্ন আর কিছুই হইতে পারে না ; কারণ সম্ভা আমাদের জ্ঞানে একবিন্দুও স্থান ~~নাই~~ নাই ; সুতরাং কার্য্য-বিশেষের কারণ আছে, ইহা কেবল আমাদের মনের কল্পনা মাত্র । ইহাঁদের প্রতি বক্তব্য এই যে আমরা যখন আপনারদিগকে কোন কার্য্যের কৰ্ত্তা-কথা নিয়মিত করি, তখন সহস্র চেষ্টা করিয়াও মনকে একপ প্রবোধ দিতে পারি না যে উক্ত কার্য্যের আমরা আপনার কারণ নহি। অতএব স্বাধীন কারণ যে আছে—ইহা আমাদের আত্মার অভ্যন্তরে জাহ্নবা-রূপে প্রকাশ পাই তেছে । আত্মা আপনি আপনাকে নিয়মিত করে, এই হেতু আত্মাতে কার্য্য এবং কারণ উভয়ই একত্রে পাওয়া যায় । কিন্তু বিষয়-মূল্যে এই কথা দেখা যায় যে বীজ মূল্য-

কার অভ্যন্তরে, বৃক্ষ তাহার উর্দ্ধে ;— কারণ
 এক স্থানে কার্য্য অন্যত্র । বিষয়-সকলেতে
 কার্য্য এবং কারণ এই রূপ বিচ্ছিন্ন ভাবে
 থাকে বলিয়া, কার্য্য যেখানে—কারণকে
 সেখানে পাওয়া যায় না, ইহাকে আর কো-
 থাও অন্বেষণ করিতে হয় । এই জন্য বিষয়-
 ক্ষেত্রে কেহ কেহ যে ভালস্য পরবশ হইয়া
 কেবল কার্য্য টুকু নাট্রেই স্থগিত থাকিবেন
 ইহা কিছুই বিচিত্র নহে । কিন্তু যথার্থ সত্যের
 প্রতি একটুকু প্রণিধান করিলেই প্রকাশ পা-
 ইবে যে বিষয়েতেও কারণ-ভাব উপলব্ধি
 করিতে আমাদের স্বপ্নমাত্রও বিলম্ব হয়
 না ; কেন না রূপ-রসাদি-উত্তেজনার কারণ
 রূপই আমরা বিষয়-সকলকে উপলব্ধি করিয়া
 থাকি । রূপ রস প্রভৃতি আবির্ভাব সকল
 আকস্মিক ব্যাপার নহে—বহির্বিষয়ের দ্বারা
 যোগেই উদ্বার্য্য প্রকটিত হয় ;—ইহা অপেক্ষা
 সহজ সত্য আর কি হইতে পারে—

এ বিষয়ে এই রূপ এক আপত্তি হইতে পারে যে স্বপ্ন-কালে আমরা রূপ রসাদি নানাবিধ আবির্ভাব প্রত্যক্ষ করিয়া থাকি, অথচ তাহার জ্বলে বাস্তবিক পদার্থ একটিও নাই ; যাহা কিছু সকল-ই কাণ্টনিক । ইহার এক্ষণে মীমাংসা করা যাইতেছে । স্বপ্ন-কালে আমরা যাহা কিছু প্রত্যক্ষ করি, তাহা আমাদের আপন ইচ্ছাধীন নহে ; সুতরাং তাহাও যে বহির্বস্তু-মূলক তাহাতে আর সংশয় নাই । রূপ রস প্রভৃতির বাহন-স্বরূপ আলোকাদি ইত্যাদি বস্তু-সকল এত সূক্ষ্ম যে তাহা ইন্দ্রিয়-দ্বারা দিয়া আমাদের মস্তিষ্কে প্রবেশ করত জ্ঞান-বিষয় হইয়া অনেক ক্ষণ পর্য্যন্ত বর্তমান থাকে । এই সকল সূক্ষ্ম পদার্থ-বিচারে স্বপ্ন-কালে আমরা কল্পনা-দ্বারা সকল যোগাযোগ সংস্থাপন করি বুদ্ধি-বল-দ্বারা প্রকৃত কার্যে ব্যাপৃত থাকিতে, তাহা আমাদের সমর্থ-কর্তব্য-প্রকৃত-পারায়ণ ।

কিন্তু নিদ্রাকালে যখন আমারদের বুদ্ধি-বৃত্তি
 শিথিল হইয়া পড়ে, তখন তাহারা শ্রেণী পর-
 স্পরায় অল্পে অল্পে উদ্বোধিত হইয়া নিজ
 মূর্ত্তি প্রকাশ করিতে থাকে। পরন্তু সপ্ন-গত
 বিষয়-সমূহে দেশ-কাল-বর্ত্তিত কৃত্রিমতার প্রা-
 চ্ছ্যতার বালিয়া উদ্ভাদিগের বিষয়ই অস্বীকার
 করা কোন কালেই যুক্তি সিদ্ধ নহে; কেননা
 পূর্বে প্রদর্শিত হইয়াছে যে বিনয় মাত্রেরেই
 ঐ রূপ কৃত্রিমতা অবস্থান করে;—অর্থাৎ
 স্বপ্নাবস্থাতে, নস্তিক-বিগীন বিষয়-সকলকে
 আমরা যে দূর দূর দেশে প্রত্যক্ষ করি, তখন
 সেই রূপ কোন নিয়মানুসারে হইবে—যেমন
 দূরবর্ত্তিতা-হেতু বৃহৎ সূর্যকে আমরা অসংখ্য
 ক্ষুদ্র মনে করি ও ক্ষুদ্র-আগমন-হেতু অসংখ্য
 পরিমাণ সমন্বকে সুদীর্ঘ মনে করি। অতএব
 ইহা স্বর্ক-প্রকারেই বিরক্ত হইল যে সত্যিকার
 বোধের কারণেই আমরা বিষয়-সকলকে
 উপস্থিতি করি। ইহাও বিস্ময়জনক যে

বিশেষ ইন্দ্রিয়বোধের কারণ—বিশেষ বিশেষ বিষয়; যথা রূপ-বোধের কারণ আলোক, গন্ধ-বোধের কারণ অন্য কোন বিষয়; তরুর কারণ এক বিষয়, বিশেষ বিশেষ শাখার কারণ আর আর বিশেষ বিশেষ বিষয়, ক্রিয়ার বিশেষ পল্লবের কারণ অপরাপর বিষয়, ইত্যাদি। অবশেষে বক্তব্য এই যে কার্য-কারণ-বিষয়ে কোন সংশয় উপস্থিত হইলে এই মূল তত্ত্বটিকে মাত্র স্মরণ করা যে পরিবর্তন মাত্রেরই উপযুক্ত কারণ আছে, তাহা হইলেই সকল সংশয় তিরোহিত হইবে* ।

* সম্প্রতি ধর্ম-তত্ত্ব-বিষয়ে এক খানি অতীব কারবান গ্রন্থ বঙ্গ ভাষায় প্রকাশিত হইয়াছে। এই সুতন গ্রন্থ-খানির সহিত বর্তমান গ্রন্থের, এত মিলনকা হইত না—যদি এক স্পষ্ট গ্রন্থকার মহাশয় উপকরণধিকার এক স্থানে এই-ভাবে একটুকু ইঙ্গিত না করিতেন যে, কার্য-কারণ-বিষয়ক মূল-তত্ত্ব-সকল নিত্য প্রত্যয়-সিদ্ধ নহে। ইহার প্রতি আমার বক্তব্য এই যে পূর্বে যখন তিনি শক্তিকে সত্য-প্রত্যয়-সিদ্ধ বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন, তখন

পঞ্চম প্রস্তাব । যাঁহারা বলেন যে কার্য-
সকলের কারণ আবশ্যিক নাই, তাঁহারা ইহাও
বলিয়া থাকেন যে ঔণ-সকলের আধাব-ভূত
বস্তু আবশ্যিক নাই । পরন্তু চতুর্থ অধ্যায়ে
বুঝি যাউত যে কয়েকটি মূল তত্ত্ব স্থাপিত হই-

কার্য-কারণকে আত্ম-প্রত্যয়-মিত্তি বলিবার কি আর
অবশিষ্ট রহিল ! যেহেতু শক্তি ভাবিতে গেলেই,
কার্য্য এবং কারণ উভয়কে সঙ্গে সঙ্গে ভাবিতে হয় ;
—কোন জ্ঞান ভাবিতে গেলেই, জ্ঞাতা এবং জ্ঞেয়
উভয়কেই সঙ্গে সঙ্গে ভাবিতে হয় । যথা ;—শক্তি
কাহার ? কারণের ; শক্তি কিসের ? কার্য্য-প্রাপদ-
নের ; জ্ঞান কাহার ? জ্ঞাতার ; জ্ঞান কিসের ? জ্ঞাত-
বিষয়ের । যদি বলা যায় যে জ্ঞান-ই কেবল আত্ম-
প্রত্যয়-মিত্তি, কিন্তু জ্ঞানের সহিত জ্ঞাত-বিষয়ের
যে অবশ্যাস্তাবী সংসর্গ—যথা জ্ঞাত-বিষয় সাক্ষর-ই
জ্ঞান, মত জ্ঞাতা থাকিতে চায়—তাহা আত্ম-প্রত্যয়-
মিত্তি নহে !—ইহা যখন সত্য হইতে পারে না ;
তখন ইহা নিক্রম সত্য বলিয়া বিবেচিত হইবে
যে—শক্তিই কেবল আত্ম-প্রত্যয়-মিত্তি, কিন্তু শক্তির
হিত কাব্য-কারণের যে অবশ্যাস্তাবী সংসর্গ—যথা
কার্য্য-প্রাপ্তেরই শক্তি-ময় কারণ থাকিতে চায়—তাহা
নিক্রম আত্ম-প্রত্যয়-মিত্তি নহে !

যাচ্ছে, তাহার মধ্য হইতে বস্তু-গুণ-বিষয়ে এই
 রূপ পাওয়া যায় যে, প্রথমতঃ লক্ষণ তিন
 প্রকার—ভাবাত্মক অভাবাত্মক ও সীমাত্মক ;
 দ্বিতীয়তঃ ভাবাত্মক-লক্ষণের আধার—আত্মা,
 অভাবাত্মক-লক্ষণের আধার—বিষয়, সীমাত্মক-
 লক্ষণের আধার—বুদ্ধি বৃত্তি অংগনা মন ।
 ভাবাত্মক-লক্ষণ এবং সত্ত্ব-গুণ, অভাবাত্মক
 লক্ষণ এবং তমো-গুণ, সীমাত্মক-লক্ষণ এবং
 রজো-গুণ, ইহারদের মধ্যে বিলক্ষণ অর্থ-
 সাদৃশ্য দেখা যাইতেছে ;—যথা ; প্রথমতঃ
 সত্ত্ব শব্দের অর্থ—সত্য, ভুবাভু-সমুৎপন্ন
 তার শব্দের অর্থ—ও সত্য ; অতএব সত্ত্ব-গুণ
 এবং ভাবাত্মক-লক্ষণ এ দুই বচনের একই
 প্রকার অর্থ করিবার কিছু মাত্র বাধা নাই ;
 দ্বিতীয়তঃ অভাবাত্মক-লক্ষণ এবং তমো-গুণ—
 এ দুই বচনের ত স্পষ্টই সাদৃশ্য দেখা যাই-
 তেছে ; তৃতীয়তঃ রজঃ শব্দে কলুষ-মিশ্র
 বুঝায়, একদৃশ্যে রজো-গুণ শব্দে বুঝায়—

সত্ত্ব এবং তমঃ এতুই গুণের সন্নিশ্র ; সীমাক-
 লক্ষণও ভাবাত্মক এবং অভাবাত্মক এ-
 তুই লক্ষণের সন্নিশ্র ; অতএব সীমাত্মক
 লক্ষণ এবং রজোগুণ এ তুই বচনের মধ্যে ও
 সীমাক লক্ষণ প্রতিভাত হইতেছে । এক্ষণে
 সত্ত্ব রজঃ এবং তমঃ এই তিন প্রকার গুণের
 সুস্পষ্ট-রূপে ব্যাখ্যা করা যাইতেছে । পু-
 ষ্পের একটি গুণ—সুগন্ধ, কিন্তু আমারদের
 ত্রাণ-গুণেই সেই সুগন্ধ-গুণ প্রকাশ পায় ;—
 পুষ্পের অপ্রকাশ্য গুণ-বিশেষ ত্রাণ-গুণের
 ঘোণেই সুগন্ধ রূপে পরিণত হয় । বিষয়-
 সন্নিধানের বিষয়েতে যে-সকল গুণ প্রকাশ পায়
 তাহারা ঐকপ সংযোগাত্মক—সুতরাং অবি-
 শুদ্ধ—ইওয়াতে তাহাদিগকেই রজো-গুণ বলা
 যাইতে পারে । পরন্তু জ্ঞান-প্রেমাদি আত্মার
 যে-সকল গুণ, তাহা স্মরণ আত্মাতেই প্রকাশ
 পায় ;—পুষ্পের সুগন্ধ-গুণ যেমন স্বরং পু-
 ষ্পাতে প্রকাশ না পাইয়া বিষয়ীর ত্রাণে প্র-

কাশ পায়, সে কাপ নহে। পুষ্প যতক্ষণ না
 আগ্নেয়গিরির দ্বারস্থ হয় ততক্ষণ উহা সুগন্ধ
 গুণে বঞ্চিত থাকে, কিন্তু আগ্নার জ্ঞানাদি গুণ
 সকল আগ্নাতেই প্রকাশ পায়, ইহাদিগকে
 অন্য কাহারো দ্বারস্থ হইতে হয় না ; সুতরাং
 এসকল গুণ কেবল মাত্র আগ্নারই গুণ, ই-
 হারা অন্য কোন বস্তুর গুণ দ্বারা দূষিত নহে।
 আগ্নার জ্ঞানাদি গুণ সকল এই কাপ বিস্তৃত
 বলিয়া ইহাদিগকেই সম্ব-গু। বলা যাইতে
 পারে।

তৃতীয়তঃ পুষ্প যত সুগন্ধ-গুণ হইতে বি-
 য়ীর আগ্ন-গুণকে বিযুক্ত করিয়া লইলে
 পূর্ণোক্ত সুগন্ধ-গুণ একবারই অপ্রকাশ
 হয় ; এই কাপ বিষয়্য অবিদ্যনাগে বিষয়-সক-
 লেতে যে-সকল অপ্রকাশ গুণ অবস্থিতি করে
 জ্ঞানাদিগকেই সমোগুণ বলা যুক্তি-সিদ্ধ। উক্ত
 ত্রিবিধ গুণের একটি উদাহরণ ;—আমরা দূর
 হইতে একটা বৃককে যখন শ্রামবর্ণ অব-

লোকন করিতেছি তখন তাহার ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র
 পল্লবগুলিকে আমরা পৃথক্ পৃথক্ করিয়া
 দেখিতে পাইতেছি না ; কিন্তু এই অদৃশ্য
 পৃথক্ পৃথক্ পল্লবগুলি স্থানবর্ণ হওয়াতেই
 "সুন্দরী" বৃক্ষটি স্থানবর্ণ দেখাইতেছে ; এবং
 পূর্বেক্ত পৃথক্ পৃথক্ পত্রগুলি যদি শ্বেতবর্ণ
 হইত তাহা হইলে শেষোক্ত বৃক্ষটিও শ্বেতবর্ণ
 রূপে প্রকাশ্য হইত । ইহাতে এই দেখা
 যাইতেছে যে প্রত্যেকটি পৃথক্ পৃথক্ পল্ল-
 বের স্থান-বর্ণ গুণ আমাদের দৃষ্টির অগো-
 চর, অথচ সমুদায় বৃক্ষের উক্ত প্রকার গুণ
 সঙ্কলনে আমাদের দৃষ্টিগোচর হইতেছে ; এ
 হলে জ্ঞাতব্য এই যে, নেত্রের অগোচর পৃথক্
 পৃথক্ ক্ষুদ্র পল্লবের স্থানবর্ণ-গুণ যাহা অপ্র-
 কাশ রহিয়াছে, তাহাই তমোগুণ ; সমুদায়
 বৃক্ষের উক্ত-প্রকার গুণ যাহা নেত্র-গোচরে
 প্রকাশ পাইতেছে তাহাই রজোগুণ ; এবং
 যে স্থান-গুণ সূর্য্যধানে উহা প্রকাশ পাই-

ভেছে তাহাই সত্ত্ব গুণ বলিয়া নির্দিষ্ট হইতে পারে ।

ইতি পূর্বে প্রদর্শিত হইয়াছে যে সত্ত্ব-গুণ এবং তাবান্নক-লক্ষণ উভয়েরই অর্থ—সত্ত্ব-বিষয়ক গুণ অর্থাৎ “হওয়া”-বিষয়ক গুণ ।
আমরা—জ্ঞাতা ভোক্তা বা কর্তা—যাহা কিছু “হই,” জ্ঞানাদি সত্ত্ব-গুণ সহকারেই আমরা তাহা হইয়া থাকি ; অতএব “হইবার” গুণ-ই সত্ত্ব-গুণ । দ্বিতীয়তঃ ইন্দ্রিয়-দ্বারা আমারদের কথা বক্তা শ্রুত হইলে এবং আচার ব্যবহার দৃষ্ট হইলে, ভিতরে আমরা যে রূপ “হই” বাহিরে তাহাই প্রকাশিত হয় ; এই রূপ দেখা বাইতেছে যে রূপ-রসাদি রজো-গুণ সহকারেই আমরা আপনাদিগকে বাহিরে দেখাইয়া থাকি ; অতএব “দেখাইবার” গুণ-ই রজোগুণ । তৃতীয়তঃ জ্ঞানাদির প্রতিবন্ধক-রূপ—মোহ ক্রোধতা ও কুসংস্কারাবহ—যে সকল অশুদ্ধ গুণ আমাদের বস্তুতে অবস্থিতি করে,—যদ্বারা

আমরা অন্ধভাবে প্রবৃত্তির স্রোতে নীরমান
 হই,—তাহাই তমো-গুণ;—জড়-বস্তু-মূলক যে-
 এক প্রতিবন্ধকতা-গুণ বা বন্ধ-গুণ—তাহাই
 তমো-গুণ। এক্ষণে যাহা বলি হইল তাহাতে
 এই পাওয়া যাইতেছে যে বিশুদ্ধ-জ্ঞান,
 আত্ম-প্রসাদ, স্বাধীনতা,—ইহারা সত্ত্ব-গুণ;
 শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস, গন্ধ,—ইহারা রজো-
 গুণ; এবং কুতর্ক কুসংস্কার ও মোহের মূল
 যে-এক জড়তা তাহাই তমোগুণ। এক্ষণে
 স্পষ্ট হইল—সন্দেহ নাই, যে—বিশুদ্ধ-
 জ্ঞানাদি সত্ত্ব-গুণ-সকল আত্মার স্বকীয় গুণ;
 জড়তা-প্রভৃতি তমোগুণ-সকল জড়-বস্তুর স্ব-
 কীয় গুণ; এবং শব্দ-স্পর্শাদি রজো-গুণ-
 সকল মনের গুণ।

এখানে জানা আবশ্যক যে আত্মার সম্যক
 অধীনস্থ যে-এক আন্তরিক বিষয়—যদ্বারা
 আমরা ইচ্ছা মতে নানা সামগ্রী কল্পনা করি
 —যাহাকে আমরা ইচ্ছা-মতে এই, মন্দ,

চন্দ্র, সূর্য্য, যথা তথা নিয়োগ করি—যাহাকে আমরা কখন-ও বাহ্য বিষয়েতে আবদ্ধ করি, কখন-ও বা তাহা হইতে মুক্ত করিয়া বৈশিষ্ট্য-রূপে আপনার অধীন করিয়া লই—জড় এবং আত্মার মধ্যবর্ত্তী এই-যে-এক অত্যন্তুত সূক্ষ্মম পদার্থ—ইহাকেই বিশিষ্ট-রূপে 'মন' কহা যায় ; কিন্তু সামান্যতঃ আত্মা এবং মন উভয়ই একই অর্থে পরিগৃহীত হইয়া থাকে ।

অবশেষে বলিয়া এই যে জড়-গুণ ও চেতন-গুণ এ দুয়ের মধ্যে অবশ্যই একটি সম্বন্ধ আছে, এবং জ্ঞান-গুণ ও ইচ্ছা-গুণ এ দুয়ের মধ্যে-ও একটি সম্বন্ধ আছে ; 'একগে যদি জিজ্ঞাসা করা যায় যে পূর্ব্বোক্ত সম্বন্ধ এবং শেষোক্ত সম্বন্ধের মধ্যে প্রভেদ কি ? তাহা হইলে অগত্যা-ই তাহার এই রূপ প্রত্যুত্তর দিতে হইবে, জড়-গুণ ও চেতন গুণ—ইহাদের মধ্যে যে সম্বন্ধ, তাহা তিনাধার-মূলক; এবং জ্ঞান-গুণ ও ইচ্ছা-গুণ—ইহাদের মধ্যে

যে সম্বন্ধে তাহা একাধার মূলক ; অতএব গুণ-মাত্রের-ই যে উপযুক্ত আধার থাকা আবশ্যক ইহা কোন প্রকারেই অস্বীকার করিতে পারা যায় না ।

ষষ্ঠ প্রস্তাব ।—কেবল বুদ্ধির পরিচালনা করা তত্ত্ববিদ্যার উদ্দেশ্য নহে ; মুক্তি সাধনই তত্ত্ববিদ্যার এক মাত্র লক্ষ্য । এই হেতু যে-সকল জ্ঞান এই মুক্তি সাধনের সহায়তা করিতে পারে, বর্তমান জ্ঞান-কাণ্ডে কেবল তাহারদিগকেই স্থান দেওয়া হইয়াছে । “কি হবে সে জ্ঞানে যাতে তোমার না পাই ।” যাঁহারা বলেন যে তর্ক বিতর্ক অভ্যাস ও বাস্তব উপার্জন করাই তত্ত্ববিদ্যার এক মাত্র ফল, তাঁহারা বিশেষ পরীক্ষা না করিয়াই ওকপ কথা উচ্চারণ করিয়া থাকেন ; সূতরাং তাঁহাদের কথা খণ্ডন্য নহে । প্রথমে যখন গণিত-শাস্ত্র অধ্যয়নে প্রবৃত্ত হওয়া যায়, তখন তাহারা কি পর্য্যন্ত না অক্লিষ্টকর বোধ হয় । “সংক

লন ব্যবকলন” “গুণন হরণ” এ সকল কার্য্য
 কি পর্য্যন্ত না পণ্ড-শ্রম মনে হয় ? কিন্তু সেই
 গণিত-বিদ্যা অবলম্বন করিয়া যখন গৃহ-নির্মাণ,
 ভূমি-পরিমাপন, ও আর আর নানাবিধ আব-
 শ্যক কার্য্য সুচারু-রূপে সম্পন্ন করা যায় এবং
 তৌতীক বিদ্যা সম্বন্ধীয় নানাবিধ অশ্চর্য্য
 তথ্যসকলকে পরীক্ষার অধীনে আনয়ন করা
 যায় ; তখন আর তাহার মহিমা কাহারো
 নিকটে গোপন থাকিতে পারে না । কিন্তু
 গণিত-বিদ্যার এই যে মাহাত্ম্য, ইহা দুই বা
 তিন শত বৎসর পূর্বে লোক-সমাজে এত-
 থিক পরিমাণে কি বিদিত ছিল ? না । কেন
 বিদিত ছিল না ? যেহেতু তখন গণিত বিদ্যা-
 কে কার্য্যে এত দূর প্রয়োগ করা হয় নাই ।
 দুই তিন শত বৎসর পূর্বে গণিত-বিদ্যার যে
 রূপ অবস্থা ছিল, তত্ত্ববিদ্যার এখনো সে
 অবস্থা যায় নাই । তত্ত্ববিদ্যা-ঘটিত অনেক
 সমস্যা আবিষ্কৃত হইয়াছে বটে কিন্তু তাহার-

দিগকে রীতি মত কার্যো প্রয়োগ করিবার
 পদ্ধতি এখনো উক্ত রূপে প্রদর্শিত হয় নাই।
 এতাবৎ কাল তত্ত্ব-গ্রন্থ-সকলের প্রায়ই এই
 রূপ পদ্ধতি চলিয়া আসিতেছে যে—জ্ঞান-কাণ্ড
 কেবল অতিরিক্ত তর্ক বিতর্কেই ক্ষেপিত হয়,
 এবং কর্ম-কাণ্ডকে জ্ঞান হইতে বিচ্ছিন্ন করিয়া
 আর এক পৃথক পৃথক ভূমিতে সংস্থাপিত
 করা হয়। আধুনিক জন-সমাজে তত্ত্ববিদ্যার
 নামে যে একটি অগাধ আস্থা আছে যে—উচ্চাভিলাষ
 তর্ক বিতর্ক অত্যন্ত ব্যতিরেকে আর কোন
 ফলই দর্শে না—ইহার কারণ এক্ষণে স্পষ্ট-
 রূপে বুঝা যাইতেছে। সে কারণ এই;—
 এত দিন পর্য্যন্ত তত্ত্ববিদ্যা কেবল এই রূপে
 আলোচিত হইয়া আসিতেছে যে কার্যের
 সহিত তাহার যে কোন সম্পর্ক আছে ইহা
 স্পষ্ট বোধ হয় না। উদাহরণ—কুজান,
 হামিলটন, এবং অন্যান্য যে সকল তত্ত্ববিৎ
 ইউরোপ দেশে বাসনা করিয়াছিলেন তাহারা

খ্যাত, সকলেই জন্ম-দেশীয় মহাত্মা কার্টকে ভক্তি-ভাজন গুরু-রূপে মান্য করিয়াছেন। এই বিখ্যাত মহাত্মা তত্ত্ববিদ্যা-সম্বন্ধে যে এক প্রকৃষ্ট প্রদানী স স্থাপন করিয়া গিয়াছেন, ও যে সকল নিগূঢ় সত্যের আভাস প্রদর্শন করিয়াছেন; তাহা উল্লঙ্ঘন করিয়া তত্ত্বক্ষেত্রে প্রবেশ করিতে কেহই সমর্থ নহেন। তাহার সনয়ে ইউরোপীয় পাণ্ডিত্যগণের মধ্যে আধ্যাত্মিক ভাব ক্রমশঃ লোপ পাইয়া জড়-নিষ্ঠতার অত্যন্ত প্রাদুর্ভাব ইহা উঠিয়াছিল এবং এই রূপ আত্মরিক ভাবের প্রতিবিধান-মানসে তিনি তাহার বিপরীত ভাবের এক খানি মূল গ্রন্থ প্রস্তুত করিতে প্রবৃত্ত হন। ইনি প্রথমে যে এক খানি অনুপন গ্রন্থ রচনা করেন, তাহার তিনি নাম দিয়াছিলেন “বিশুদ্ধ জ্ঞানের দোষ-গুণ-বিচার।” ইহাতে তিনি এই সত্যটি বিশেষরূপে স্থাপন করেন যে বহির্বিষয় হইতে আমরা জ্ঞানের উপকরণ বা

নামগ্নী-সকল প্রাপ্ত হই ; কিন্তু যে প্রণালী
 অনুসারে উক্ত উপকরণ-সকলকে জ্ঞান আপ-
 নার আয়ত্তাধীন করিয়া গাড়িয়া লয়, জ্ঞানের
 সেই যে গঠন-প্রণালী, তাহা আমরা বহির্ভূত
 হইতে পাই না । প্রত্যুত আপনারদের অন্তর
 হইতেই যোগাওয়া থাকি । যথা—রূপ রস
 ভূত উপকরণ-সকলকে আমরা বাহির হ-
 ইতে প্রাপ্ত হই ; কিন্তু দেশ, কাল, একত্ব
 অনেকদ্র, বস্তু, গুণ, কার্য্য-কারণ, এই-যে
 সকল প্রণালী অনুসারে আমরা উদাহরণকে
 জ্ঞানে আয়ত্ত করি, এই প্রণালীগুলি আমরা
 আপন হৃদয় হইতে প্রাপ্ত হইয়া রূপরসাদি
 উক্ত উপকরণ সকলের উপর তাহারদিগকে
 আরোপিত করি । এই রূপ মহাত্মা কার্ণট—
 একাকা ও অগহায়—কেবল আপনার মাত্র
 অনুসন্ধানদ্বারা ইহা স্বপ্নরোম্যান্তি অবিতর্ক-
 রূপে স্থাপন করিয়া গিয়াছেন যে, সকল
 সমুদায় আমরা কেবল বাহির হইতে প্রাপ্ত হই

না,—এক প্রকার সত্য আমরা বাহির হইতে
 প্রাপ্ত হই, আর এক প্রকার সত্য আমরা অন্তর
 হইতে প্রাপ্ত হই; এবং এই দুই প্রকার
 সত্যের মধ্যে তিন যথোচিত প্রভেদ নির্দেশ
 করিতে ক্রটি করেন নাহি। সে প্রভেদ এই
 যে জ্ঞানের প্রণালী সকল যাহা আমরা অন্তর
 হইতে প্রাপ্ত হই, তাহা অবশ্যভাবী ও সার্ব-
 ভৌমিক; এবং জ্ঞানের উপকরণ-সকল যাহা
 আমরা বাহির হইতে প্রাপ্ত হই, তাহা আনু-
 সঙ্গিক ও বিশেষ বিশেষ। ইহার তাৎপৰ্য্য
 এই যে জ্ঞানের প্রণালী-সকল জ্ঞান হইতে
 তিলান্বিত ও অন্তর থাকিতে পারে না; সুতরাং
 আমরা যে কোন বিষয়কে জানি, ঐ সমস্ত
 প্রণালী অনুসারেই তাহাকে জানিতে হয়
 এই প্রণালী-সকল জ্ঞানের সহিত অবশ্য-
 বিদ্যমান থাকে বলিয়া ইহারা অবশ্যভাবী
 এবং যাবতীয় জ্ঞানের সঙ্গে—জ্ঞান মাত্রের
 সঙ্গে—বিদ্যমান থাকে বলিয়া ইহারা সার্ব-

ভৌমিক-রূপে আখ্যাত হইয়াছে। অতঃপর
 তাঁহাট বিস্তৃত জ্ঞানের উক্তক। প্রণালী-সক-
 লের দোষ গুণ বিচার করিতে গিয়া অতল-
 স্পর্শ সংশয়-সাগরে নিপতিত হইলেন। সংশয়
 তাঁহার এই,—আমাদের জ্ঞান-প্রণালী অনু-
 সারেই যখন সত্য-বিশেষ প্রকাশ পায়, তখন
 সে সত্য যে উক্ত প্রণালীদ্বারা বিকৃত ও
 দূষিত নহইবে, তাহার সমান কি- অত
 এব আমরা এই পর্যন্ত বলিতে পারি যে আমা-
 রই জ্ঞানের প্রণালী অনুসারে এটি সত্য ;
 কিন্তু তাহা যে বাস্তবিক সত্য কি না, এ বিষয়ে
 আমরা কিছুই বলিতে পারি না। এই রূপ
 মহাজ্ঞা কাণ্ট বাস্তবিক সত্যে সন্দেহাপন্ন হইয়া
 আপন প্রকৃত উদ্দেশ্যে বিমূঢ় হইলেন, ও
 কতকগুলি নিস্পয়োজ্য তর্ক বিতর্কে জড়িত
 হইয়া পথিমধ্যে পড়িয়া রহিলেন; এবং তাঁহার
 শিষ্যানুশিষ্যেরা ঐকল্য বিবয়েরই বাহ্য-
 কপ শাসনালয়ে তাঁহারদের বিদ্যা বুদ্ধি সমু-

দায় সমর্পণ করিলেন। এইরূপ করাতেই শাক্তদিগের কর্তৃক তত্ত্ব-বিদ্যার নামে যে এক মিথ্যা অপবাদ ইউরোপ প্রদেশে রটিত হইয়া ছিল, তাহা হাস না হইয়া ক্রমশঃই বৃদ্ধি পাইতে লাগিল। কিন্তু বাস্তবিক-সত্য সম্বন্ধে কার্ণেটর এতাদিক সংশয়-জনক তর্ক বিতর্ক কেন? যদি মূলে বাস্তবিক সত্য কিছুই না থাকে, তবে জ্ঞানের গঠন-প্রণালীই বা কি? জ্ঞানের উপকরণ-সামগ্রীই বা কি? “বাস্তবিক সত্য অবশ্যই আছে” ইহা যদি তিনি প্রথমে স্বীকার না করেন, তবে তিনি জ্ঞানকেই বা কিরূপে সত্য বলিবেন? জ্ঞানের প্রণালী-সকলকেই বা কিরূপে সত্য বলিবেন? জ্ঞানের উপকরণ-সকলকেই বা কিরূপে সত্য বলিবেন? এবং একমাত্র অগাধ সংশয়ের স্বপক্ষে এবং আর তাবতেরই বিপক্ষে তিনি অসংখ্য বেসকল সিদ্ধান্ত করিতেছেন, তাহাই বা তিনি কি রূপে সত্য বলিয়া স্বী-

কার করিবেন ? এইরূপ দেখা যাইতেছে যে
 কোন প্রণালী ব্যতিরেকেও ইহা তাঁহাকে
 সর্বাংশে স্বীকার করিতে হইয়াছে যে বাস্ত-
 বিক সত্য অবশ্যই আছে । অতএব তিনি
 যে বলেন যে আমরা কেবল আমারদের
 নিজের জ্ঞান-প্রণালী অনুসারেই সত্য জানিয়া
 থাকি, একথা সর্বাংশে সত্য নহে । দেশ,
 কাল, একত্ব, অনেকত্ব, বস্তু, গুণ, কার্যাকা-
 রণ,—সহ্য জানিবার এই যে সকল প্রণালী—
 উহারা কি আমারদের নিজের মনঃকল্পিত
 প্রণালী ? কখনই না । পূর্ব পূর্ব অধ্যাহ্নে
 ইহা যথোচিত-রূপে স্থাপিত হইয়াছে যে,
 সকল হইতে বাস্তবিক সত্য যিনি পরমাত্মা—
 উক্ত প্রণালী-সকল তাঁহারি প্রতিষ্ঠিত । উহারা
 যদি আমারদের মনঃ-কল্পিত হইত, তাহা
 হইলে আমার জ্ঞান-প্রণালী এক রূপ হইত,
 অন্যের জ্ঞান-প্রণালী আর এক রূপ হইত;
 কিন্তু সকল আত্মা-সময়ে যখন উহারা সব

জুই একই প্রকার হইতে চায় ; তখন উহারা
 যে আমারদের নিজের নিজের প্রণালী নহে,
 প্রত্যুত পরাংপর সত্য-স্বরূপের প্রতিষ্ঠিত
 অনতিক্রমণীয় প্রণালী ;—ইহা বলা বাহুল্য ।
 অতএব ‘সত্যের সত্য পরমাত্মাই মূল-প্রণালী
 সকলের প্রাবর্তক ও সমুদায় জগৎ তাহারই
 নিয়মের অধীন’ ইহাতে অগ্রে বিশ্বাস না
 করিলে জ্ঞানের উচ্চ প্রণালী সকলের দাস্য
 বিকৃত ও বলবদ্ধ কোম মতেই আমারদের
 বিশ্বাস-গম্য হইতে পারে না । অতএব আমরা
 আপনারা নহি পরন্তু সেই পরমাত্মাই উত্তম
 বিশ্বাসের মূল ও সর্বস্ব ; এবং এই পরমাত্ম
 জ্যোতির নিকটে কোন সংশয়ই স্থান পাইতে
 পারে না । “তিদ্যতে হৃদয়গ্রন্থিশ্চিদ্রূপে
 সর্বসংশয়ঃ ।” এক্ষণে প্রকৃত প্রস্তাবে অব-
 তীর্ণ হইয়া দেখান যাইতেছে যে তত্ত্ববিদ্যা
 একপ কোম অসীম সামগ্রী নহে যে তর্ক-
 বিতর্কেরই দ্বারা তাহার রমনাতে ক্ষুণ্ণ হয় ।

পরন্তু কার্যের সময় উত্থাহিতে কোন উপকা-
 রই পাওয়া যায় না। পূর্বেই বলিয়াছি যে
 বর্তমান গ্রন্থের উদ্দেশ্য মুক্তি সাধন; অনর্থক
 তর্ক বিতর্কের আবর্তে নিয়ত কাল পরিভ্রমণ
 করা উদ্দেশ্য নহে। এই জন্য দেশ-কাল,
 বিষয়-বিষয়ী ঈশ্বর-জগৎ, এই সকল সত্য
 আমারদের সহজজ্ঞানে যে রূপ উপলব্ধি হয়
 তাহা বিনা সংশয়ে সর্বাত্মে স্থাপন করা হই-
 য়াছে। গণিত-বিদ্যার গ্রন্থ-কর্তারা গণিতের
 বীজ-সত্য-সকল লইয়া যে কারণে বৃথা তর্ক
 বিতর্ক উত্থাপন করিতে পরাজয়, সেই কার-
 ণেই আমরা তত্ত্ববিদ্যার বীজ-সত্য-সকল
 লইয়া বৃথা বাক্য ব্যয় করিতে সর্বদাই সাবধান
 হইয়াছি। কণ্ট কেবল জ্ঞানের স্বতঃ-সিদ্ধ
 প্রণালীগুলি আবিষ্কার করিতে সর্বিশেষ যত্ন
 পাইয়াছিলেন; কিন্তু বাস্তবিক সত্তার সহিত
 যে তাহারের পদে পদে কোণ আছে—
 তাহার যে কেবল শূন্য প্রণালী মাত্র নহে—

ইহুরে মীমাংসা-স্থলে তিনি বিষয়-সংশয়-চক্রে
 পড়িয়া কিছুই স্থির করিতে পারেন নাই ।
 বর্তমান গ্রন্থে ঐ অভাবটির পূরণ উদ্দেশ্যে
 ইহা স্পষ্ট-রূপে দেখান হইয়াছে যে, ইয়ত্তা
 লক্ষণ ও শক্তি ঘটিতপ্রণালী-সকল পূর্ণ-রূপে
 পরমাত্মা ও জগতের সহিত সংলগ্ন রহিয়াছে ;
 স্মৃতরাং বাস্তবিক সত্তাই উহারদের মূল ।
 আমরা সাধ্য মতে ইহাই প্রদর্শন করিতে
 নিয়ত যত্ন পাইয়াছি যে প্রথমতঃ পরমাত্মা
 জীবাত্মা ও বহির্কিষয়, তিনেরই বাস্তবিক
 সত্তা, আমারদের আত্ম-প্রত্যয়ে স্বতঃ-সিদ্ধ-
 রূপে প্রকাশিত আছে । দ্বিতীয়তঃ বিষয়ীর
 সহিত বিষয়ের সম্বন্ধ কি রূপ ও পরমাত্মার
 সহিত জগতের সম্বন্ধ কি রূপ, ইহা তত্ত্ববিদ্যা
 আলোচনা দ্বারা যথোচিত-রূপে জানা যাইতে
 পারে । বাস্তবিক-সত্তা-বিষয়ক এই যে প্রত্যয়
 এবং উহারদের সম্বন্ধ-বিষয়ক এই যে জ্ঞান ;
 —ইহা যে মুক্তি-সামনের পক্ষে কি রূপ

উপযোগী, তাহাই এক্ষণে দেখান যাই-
তেছে ।

লোকেরা যখন সুখান্বিত আনন্দ-কোলা-
হলের মধ্যে প্রবেশ করে, তখন তাহাতে
তাঁহাদের মনঃকল ভ্রাম্যমান হইলেও তাহারা
মনে করে যে এক্ষণকার এই অবস্থাই স্থায়ী
অবস্থা ; কিন্তু তাহা হইতে দূরে থাকিয়া
যাঁহারা দিবা-ধামের শান্তি উপভোগ করিতে-
ছেন তাঁহারা ই দেখিতে পান যে সে অবস্থা
বিভ্রান্তি ও কোলাহলের সমুদ্র-বিশেষ । কল্যা-
ণ এক কপ, অদ্য এক কপ, পর দিন আর এক
কপ, সুখ ছঃখ, হর্ষ শোক, ক্ষতই পরিবর্তন ;
ইহার মধ্যে লোকেরা প্রাণ-পণে অর্থ সঞ্চয়
করিতেছে, গৃহ নির্মাণ করিতেছে, খ্যাতি
বিস্তার করিতেছে ; কেন ? না তাহাতে স্থায়ী
সুখ লাভ হইবে । বিষয়-সকল পরাধীন,
আমরা আধীন,—বিষয় সকল যে আমাদের
উপর প্রভুত্ব করিবে ইহা আমাদের কখনই

সম্মু হইতে পারে না ; প্রভুত বিষয়ের উপর আমরা প্রভুত্ব করিব, ইহাই আমারদের মনো-
 গত অভিপ্রায় ;—যাঁহার স্থায়ী সুখ উপার্জন-
 ত্রতী হইয়াছেন, এই অভিপ্রায়টি চরিতার্থ
 করা তাঁহাদের পক্ষে নিতান্ত প্রয়োজনীয় ।
 তথাপি আমরা পথি মধ্যে মোহাচ্ছন্ন হইয়া
 বিলাপ করি যে “আমি নানা বিষয়ে বিক্ষিপ্ত,
 নানা বিষয়াভাবে পরিরূত, নানা বিষয়ের
 অধীন ; কাল স্রোত চলিতেছে, আমিও তা-
 হার সঙ্গে চলিয়া যাইতেছি, ইহা ব্যতীত
 আমা-কর্তৃক আর কি হইতে পারে ?” এই
 সময়ে তত্ত্ববিদ্যা আসিয়া তৎসনা করিয়া
 কহেন যে “বিষয়ের সম্বন্ধে তুমি এক, তোমার
 কোন অভাব নাই, তুমি স্বাধীন” । যাঁহার
 বলেন যে বাহিরে এই যে সকল পদার্থ আছে,
 ইহাই আমরা জানি, আত্মাকে আমরা জা-
 নিনা ; পঞ্চদশী নামক প্রসিদ্ধ গ্রন্থে তাঁহার-
 দের ভ্রম দূরীকরণ জন্য একটি অতি সুনিপুণ

উদাহরণ প্রদত্ত হইয়াছে। যথা—“কোন
 স্থানে দশ জন পুরুষ একত্র হইয়া এক নদীর
 পর-পারে গমন পূর্বক আপনারদিগের সংখ্যা
 নির্ণয় করিতে লাগিলেন; কিন্তু কি আশ্চর্য্য
 যিনিই গণনা করেন, তিনিই আপনাকে পরি-
 ভাগ পূর্বক ইতর নয় জনকে দেখেন, এবং নয়
 জনকে দেখিলেও নয় সংখ্যাতে বিভ্রান্ত-চিত্ত
 হইয়া স্বয়ং যে দশম, ইহা জানিতে পারেন
 না। তখন তাঁহারা ভ্রান্তি বশতঃ বলিলেন
 যে দশম পুরুষ দেখিতেছি না, অতএব তিনি
 নাই। পশ্চাৎ নদী-জলে দশম পুরুষের
 মৃত্যু হইয়াছে মনে করিয়া শোক ও ক্রন্দন
 করিতে লাগিলেন। সেই কালে কোন অভ্রান্ত
 পুরুষ আসিয়া বলিলেন যে তোমারদিগের
 দশম পুরুষ মরে নাই—আছে। পরে গণনা
 করিয়া তুমিই দশম পুরুষ, এই রূপ উপদিষ্ট
 হইয়া প্রত্যক্ষ-রূপে দশম পুরুষকে দেখিয়া
 রোদন পরিভাগ পূর্বক তাঁহারা হর্ষযুক্ত হই-

লেন।” এই রূপ, আমরা আপন আত্মাকে প্রতি-ক্ষণেই জানিতেছি ;—যে কোন বিষয় জানিতেছি, তাহারই সঙ্গে আত্মাকে সেই বিষয়ের জ্ঞাতা রূপে জানিতেছি ;—অথচ গণনা কালে শরীরাদি বিষয় পর্য্যন্ত গণনা করিয়াই ক্ষান্ত থাকি, আত্মাকে আর গণনা করি না। পরে তত্ত্ববিদ্যা আসিয়া আমার-দিগকে বলেন যে তুমি এ-বিষয় জানিতেছ ও-বিষয় জানিতেছ ; কিন্তু তুমিই যে উক্ত বিষয় সকলের জ্ঞাতা—ইহা কি তুমি জানিতেছ না ? তুমি কি কেবল পরকেই জানিতেছ ; কিন্তু আপনাকে কি তুমি কিছু মাত্র জান না ? তুমি যদি আপনাকেই না জান, তবে তুমি পরকে কি রূপে জানিবে ? তত্ত্ব-বিদ্যার মুখে এই রূপ কথা-সকল শুনিয়া তবে যখন আমারদের চৈতন হয়, পরে দেখি যে হারা-সামগ্রী আমারদের এই আত্মাকে পাই-সেই আমারদের সম্পূর্ণ তৃপ্তি হইতেছে না।

পুনর্বার আমরা মোহে মুগ্ধ হইয়া বিলাপ
 করি যে আমারদের আত্মা সে দিনকার বই
 নয়—ইহা কত দিনই বা থাকিবে ! কোথা
 হইতে আসিয়াছে, কোথায় বা গমন করিবে !
 ইহার মধ্যে এমন কি আছে যে ইহা এত
 অল্পমূল্য ? এষ্ট পৃথিবীতে কিছু দিন যেন
 বিষয়ের উপর ইহার প্রভুত্ব সংস্থাপিত হইল,
 কিন্তু পরে সে প্রভুত্ব কোথায় যাইবে ? তত্ত্ব-
 বিদ্যা পুনর্বার স্বর্গ হইতে আগমন করেন
 এবং এই রূপ উপদেশ দেন ;—“তুমি এক্ষণে
 নবনদীর মধ্য-স্থানে আসিয়া সংশয়তরঙ্গের
 আন্দোলনে অতিশয় অধীর হইরাছ ; যদি
 তুমি ফিরিয়া যাও, তবে তোমার সকল পরি-
 শ্রম ব্যর্থ হইবে—ইহা তুমি জানিতেছ ;
 তথাপি অগ্রসর হইতে তুমি ভীত হইতেছ ;
 যে হেতু কোথায় যে কূল, তাহা তোমার নয়ন-
 গোচর হইতেছে না ; এই তরানক মধ্য-
 গঙ্গাতে থাকিয়া তুমি কি বিনাশ পাইবে ?

অতএব প্রাণ-পণে অগ্রসর হও, শান্তির পূর্ণ
 অবশ্যই তোমার নয়নে দেখা দিবে। তুমি
 তোমার অপূর্ণ আত্মাকে জানিয়াছ, একে
 পূর্ণ-স্বরূপ পরমাত্মা যিনি তোমার দ্বি-ই অ
 জ্ঞার পরা কাষ্ঠা—যিনি সংসার-মাংগলের পর
 পার—ঠানাকে জানিতে চেষ্টা কর, তাহা
 হটলেই পরম শান্তির অন্ত্রবণ পাইবে
 তুমি কেবল আপনাকেই “আমি” বলিতে
 কিন্তু ইহা দেখিতেছ না যে প্রত্যেক ব্যক্তি
 তেই একপ এক একটি “আমি” বিদ্যমান
 রহিয়াছে—এমনকি তোমার মত কো
 কোটি আত্মা হইবার কিছু মাত্র বাধা নাই
 তোমার সম্বন্ধেই তুমি বলিতে পার যে “আ
 এক” কিন্তু সত্যের সম্বন্ধে তোমার সদ
 অনেক “আমি” সংসারে বিচরণ করিতেছে
 পরন্তু সকল আত্মার যিনি অন্তরাত্মা, আর
 হইতেও যিনি আত্মা, “আমি” হইতেও মি
 “আমি” যিনি জীবনের অভ্যন্তর-স্থিত মূ

সকল ; তিনিই কেবল সকলেরই সম্বন্ধে সর্ব-
 তোভাবে একমাত্র, তাঁহার সদ্গুণ একেবারেই
 অসম্ভব । তুমি এক, পরমাত্মা একমেবাদ্বি-
 তীয় ; তুমি ভাবাক্রম, পরমাত্মা পূর্ণ ; তুমি
 স্বাধীন, পরমাত্মা সর্বতোভাবে স্বাধীন—
 কিনা মুক্ত ; তোমাতে যে কোন সদাশয় লক্ষণ
 পাওয়া যায়, পরমাত্মাতে তাহাই পরাক্রান্ত
 রূপে বিদ্যমান রক্ষিত আছে । তোমার মনের
 সম্ভাব তুমি যদি তার এক কানেতে দেখিতে
 পাও, তবে তুমি তাহার সম্বন্ধ বন্ধুতা করিতে
 ব্যর্থ হও ; কিন্তু পরমাত্মাতে তোমার মনের
 সকল সম্ভাব পরাক্রান্ত রূপে অবাস্তুতি করি-
 তেছে—কি জন্য তুমি তাহার বিরোধী হও ?
 তিনি সর্বতোভাবে স্বাধীন, তাঁহার শরণাপন্ন
 হও, তবে পাপ-তাপ দুঃখ-শোক হইতে মুক্তি
 পাইয়া পরম আনন্দে অভিষিক্ত হইবে—
 ইহার আর অন্যথা নাই ।” তত্ত্ববিদ্যার এই
 উপদেশানুসারে আমরা যখন অনাদি অনন্ত,

সর্বতোভাবে স্বাধীন, শুদ্ধ বুদ্ধ মুক্ত, মঙ্গলময়
 একমাত্র অদ্বিতীয় পূর্ণ পুরুষের শরণাগত
 হই ; তখন আমরা নিশ্চয় জানিবে পাঠ
 যে, ঈশ্বর যিনি তিনি আমারদের পালন
 কালের ঈশ্বর—যখন আমরা তাঁহার শরণ-
 পন্ন হইয়াছি, তখন তিনি আমাদেরকে কোন
 কালেই পরিত্যাগ করিবেন না । যদি একপা
 কুমন্ত্রণা বাক্য কখনো আমারদের কর্ণগোচর
 হয় যে, তোমার যিনি হৃদয়-বন্ধু, তিনি তোমাকে
 গোপনে বিনাশ করিতে সংকল্প করিয়াছেন :
 তবে সেই প্রাণ-স্বরূপের অকৃত্রিম প্রেম-মুখের
 প্রতি একবার নিরীক্ষণ করিয়া আমরা হস্ত-
 মুখে ব্যক্ত করিতে পারি যে “ইহার হস্তে
 যদি আমারদের মৃত্যু হয়, তবে মৃত্যুই আমার-
 দের জীবন ।”

বর্তমান খণ্ডের নানা অধ্যায়ে নানা
 প্রকার সত্য বিকল্প রহিয়াছে । কিন্তু সে
 সত্যদ্বয়ের মার মধ্য একপা অতি সংক্ষেপে

ব্যক্ত হইতে পারে। সার মর্ম্ম এই ;—আমরা
 বিষয়ের সম্বন্ধে এক ভাবাত্মক ও স্বাধীন
 এবং ঈশ্বরের সম্বন্ধে দ্বৈত-সাপেক্ষ অপূর্ণ ও
 পরোক্ষ। পুনশ্চ “আমরা বিষয়ের অধীন”
 এই মিথ্যা-জ্ঞান হইতে আমরা যে পরিমাণে
 নিষ্কৃতি লাভ করি, সেই পরিমাণে আমরা
 এই অবিতর্ক সত্য-জ্ঞানটি উপার্জন করি যে,
 আমরা ঈশ্বরেরই সম্পূর্ণ অধীন ;—বিষয়-
 শৃঙ্খল হইতে যত আমরা মুক্ত হই, ঈশ্বরের
 সহিত তত আমরা যুক্ত হই। পুনশ্চ জ্ঞান-
 ময় প্রেমময় ঈশ্বরের অধীন-রূপে যত আমরা
 আপনারদিগকে উপলব্ধি করি, ততই আমরা
 অচেতন, অসাড় বিষয়-সকলের সম্বন্ধে আপ-
 নারদিগের স্বাধীনতা হৃদয়ঙ্গম করি ;—
 আমরা যত ঈশ্বরের অধীন হই, বিষয়-সকল
 ততই আমাদের অধীন হয়।

বিষয় হইতে আত্মার পৃথক সত্তা সুস্পষ্ট
 রূপে প্রকাশিত করিতে হইলে তাহার প্রকৃতি

উপায় এই যে, শরীর মন বাহ্য কতক অংশে
 আমারদের আপনার কর্তৃক নিয়মিত, তাহাকে
 দিগকে ঈশ্বরের নিয়মিত প্রাকৃতিক কার্যকর
 সমর্পণ করা হয় ; এবং অল্প পরিমাণে নিয়ন্ত্রণ
 যে আমারদের আত্মা, তাহাকে সর্ব-নিয়ন্ত্রণ
 ঈশ্বরেতে সমর্পণ করা হয় ;—তাহা হইলেই
 নিয়মিত-স্বভাব বিঘ্ন-সকল হইতে নিয়ন্ত-
 স্বভাব আত্মার পৃথক্ স্বরূপে অনুভূত
 হইতে পারিবে । এখানে বিশেষ-রূপে জানা
 আবশ্যক যে প্রথমতঃ ;—যিনি একমেবাদ্বি-
 তীয় অর্থাৎ সমুদায়েরই সম্বন্ধে একমাত্র, যিনি
 পূর্ণ অর্থাৎ শূন্যের অবিকল বিপরীত, যিনি
 একেবারেই মুক্ত অর্থাৎ অন্য কাহারও নিয়-
 মের বশবর্তী নহেন, তিনিই পরমাত্মা । দ্বিতী-
 য়তঃ,—জ্ঞাত বিষয়েতে নহে কিন্তু—জ্ঞাতা
 বিষয়ীতেই জ্ঞান অবস্থিতি করে ; অজ্ঞান
 দেহাদিতে নহে কিন্তু—জ্ঞানবান্ আত্মাতেই
 জ্ঞান অবস্থিতি করে ; দেহাদি বিষয়—জ্ঞান-

জ্ঞান, আত্মা—জ্ঞান-পূর্ণ; এই রূপ স্পষ্ট
 দেখা যাইতেছে যে, দেহাদি বিষয় অপেক্ষা
 আত্মা পূর্ণতার পথে অধিক অগ্রবর্তী—ঈশ্ব-
 রের অধিক সমীপবর্তী। তৃতীয়তঃ,—এক
 যাহা তাহা আত্মা; অনেক যাহা তাহা আত্মা
 নহে। জ্ঞান-পূর্ণ, তাহাই আত্মা; যাহার
 জ্ঞান নাই—যাহা অজ্ঞান জড়পিণ্ড বই নহে,
 তাহা আত্মা নহে। যে আপনাকে আপনি
 জানে সেই আত্মা, যাহার আত্মজ্ঞান নাই
 তাহা আত্মা নহে। এই রূপে যখন আমরা,
 বিষয়ের প্রতিকূলে ও পূর্ণ-সত্য-স্বরূপ পরমা-
 ত্মার অনুকূলে, আপন আত্মাকে এক, ভাবা-
 য়ক, ও স্বাধীন বলিয়া উপলব্ধি করি; তখনই
 আত্মরা প্রকৃত সত্যের পথে উপনীত হই।

কিন্তু কাহার বলে আমাদের আত্মা
 জানেন্তে তাবেতে স্বাধীনতাতে ওরূপ সুস-
 ম্পন্ন হইয়াছে? বাহার বলে সমুদায় জগৎ স্ব-
 য় স্বভাব পরিগ্রহ করিয়াছে—আমার বলে।

আমরা অনেকে বিকিঞ্চু না হইয়া একনিষ্ঠ
 হই, অতাবে ক্রিষ্ট না হইয়া স্পৃহা-শূন্য হই
 পরাধীনতার শ্রমস্রম না হইয়া স্বাধীন হই
 —ঈশ্বরের এই পরমাশ্চর্য্য মঙ্গলইচ্ছা সকল
 মনুষ্যেরই আত্মাতে অবিনশ্বর করে লিখিত
 আছে । “একনিষ্ঠ হইয়া, স্বাধীন হইয়া,
 স্বাধীন হইয়া, ঈশ্বরের রাজ্যে বিচরণ কর ;
 যথেষ্ট মঙ্গল-কাৰ্য্য অনুষ্ঠান কর, এবং ঈশ্ব-
 রকে মনের সন্তিত ধন্যবাদ কর” —এ কথাতে
 যেমন আমরা সর্ব্বাঙ্গকরণের সন্তিত স্মরণিতে
 পারি, এত আর কিছুতেই নহে । এই রূপ
 আত্মার অভ্যন্তরে পরমাত্মাকে হৃদয়ঙ্গম করিয়া
 যাহাতে আমরা মুক্তির জন্য প্রস্তুত হইতে
 পারি, তাহাই এই জ্ঞান-কাণ্ডের উদ্দেশ্য ;
 —যে যে পথের মধ্য দিয়া মুক্তি-ধামে যাত্রা
 করিতে হয়, তাহা দ্বিতীয় খণ্ড-নিহিত কৰ্ম্ম-
 কাণ্ডে সাবধানে অন্ত্রেষণ করা যাইবে ।
 ইতি জ্ঞান-কাণ্ড সমাপ্ত ।

পরিশিষ্ট ।

আমাদের পুরাতন ভারতবর্ষের ইহা সামান্য মর্দোয়া নহে যে জ্ঞানোজ্জ্বল ইউরোপ-খণ্ডে তত্ত্ববিদ্যাবিসয়ক যে সকল নূন-সিদ্ধান্ত ঘোবতর ~~বাস্তব~~ ও তর্ক-বিতর্কের পর সম্প্রতি কেবল পণ্ডিতগণের-গ্রাহ্য হইতেছে, তাহার প্রায় তাবৎই অত্রত্য দর্শন-শাস্ত্র-সমূহে ইতস্ততঃ বিক্ষিপ্ত রহিয়াছে,—কেবল আমরা নিজে অন্ধ বলিয়াই আমরা তাহা দেখিতে পাই না। আমরা স্বাধীনতা-ভ্রষ্ট হইয়া অবধি পরের মুখে রসাস্বাদন করা, অভ্যাস-টি আমাদের বিলক্ষণ পাকিয়া উঠিয়াছে ; এই জন্য আমাদের স্বদেশের দর্শন-শাস্ত্র বিষয়ে অন্যে যাহা বলে তাহাই আমরা অন্ধ-ভাবে শিরো-ধারণ্য করি ;—আপনারা যে একটু চক্ষু উন্মীলন করিয়া স্বাধীন-রূপে বিচার করিব, এ কথা সামর্থ্য অনেক কাল হইল

আমাদের এ দেশ হইতে প্রস্থান করিয়াছে ।
কিন্তু একটুকু স্বাধীন-রূপে প্রণিধান করিলেই
আমরা স্তম্ভিত দেখিতে পাইব সন্দেহ নাই,
যে—তত্ত্ববিদ্যার বীজ-সকল যাহা আমার-
দের এইখানকার এই মৃত্তিকাত্তই পুরাকালে
প্রচুর-রূপে বপিত হইয়াছিল, তাহারই শাখা-
প্রশাখা ইউরোপ-দেশে বিস্তারিত হইয়া, সম-
স্পৃতি কেবল তাহারদের অগ্র-ভাগে শস্ত
উৎপন্ন হইতে আরম্ভ হইয়াছে । সাংসারিক
সুখের পুষ্প পল্লবে বহিঃশোভিত—কুতক-
সমূহের গ্রাসি-ময় কণ্টক-ময় বক্র প্রণালী
সকল—বীজের সঞ্চিত যাহার কিছুই মিল হয়
না, তাহাই সেই শাখা প্রশাখা ; এবং শস্যের
মধ্য হইতে যেমন বীজই পুনরবার প্রকাশে
বহির্গত হয়, সেই রূপ—আমাদের এই দেশে
যে সকল তত্ত্ব-জ্ঞান অদ্যাপি গূঢ়ভাবে অব-
স্থিত করিতেছে তাহাই অধুনা ইউরোপ
ব্যাপ্ত সাধারণ-সমক্ষে আপ্পে আপ্পে অনাবৃত

হইতেছে। নিম্নে ইহার দুই এক মুখ্যই
নিদর্শন বিন্যস্ত না করিয়া কান্তু থাকিতে
পারিলাম না।

বর্তমান গ্রন্থের দ্বিতীয় অধ্যায়ের চতুর্থ
এবং পঞ্চম পরিচ্ছেদে এই রূপ ভাব ব্যক্ত
করা হইয়াছে যে, বুদ্ধির সহিত আমারদের
নিজের কর্তৃত্বের ভাব—অধ্যবসায়ের ভাব—
অবিচ্ছেদ্য-রূপে ওতপ্রোত রহিয়াছে। এ
বিষয়ে আমারদের পুরাকালের দর্শন-শাস্ত্রে
যাহা পাওয়া যায়, আধুনিক ইউরোপীয়
দর্শন-শাস্ত্রে ও তাহাই পাওয়া যায়, বলা;—

সিংখ্যাকারিকার ২৩

শ্লোক।

HAMILTON'S

METAPHYSICS

LECTURE XXXIV.

অধ্যবসায়ো বুদ্ধিঃ ।
—অধ্যবসনং অধ্যবসায়ঃ
বলা বীজে তবিত্যভূতি-
কো মনুর জ্ঞানধ্যবসায়ো

Thus it is that at-
tention fixed on one
object is tantamount
to a withdrawal, — to

অন্তঃ ঘটো অয়ং পট
ইতি।

ইহার অর্থ। অধ্যব-
সায়ই বুদ্ধি।—অধ্যবস-
নকে (অর্থাৎ উদাম-সহ-
কৃত মনঃ সংযোগকে)
অধ্যবসায় কহে। বী-
জেতে যেমন ভবিষ্যৎ-
ফলনীয় অঙ্কুর গর্তস্থ
থাকে, সেইরূপ “এই
—বট, এই—পট” এই
প্রকার অধ্যবসায় বুদ্ধি-
বৃত্তিতে বিনিহিত থাকে।

an abstraction, of con-
sciousness from every
other. Abstraction is
thus not a positive
act of mind as it is
often erroneously des-
cribed in philoso-phi-
cal treatises,—it is
merely a negation to
one or more objects
in consequence of its
concentration on ano-
ther.....But is
Abstraction, or rather
is exclusive attention,
the work of compari-
son? This is evident.
The application of
attention to a parti-
cular object, or quality
of an object, supposes

an act of will (অধ্যবসায়),—a choice or preference, and this again supposes comparison and judgement (বুদ্ধি)

দ্বিতীয় অধ্যায়ের পঞ্চম পরিচ্ছেদে আছে যে “বিষয়-বিশেষকে সম্ভবান ভাবে প্রত্যক্ষ করাতেই বুদ্ধির প্রথম সূত্রপাত”। প্রত্যক্ষের সঙ্গেও যে বুদ্ধি কার্য্য করে ইহা সংস্কৃত ইংরাজী উভয় দর্শনেতেই পাওয়া যায় যথা ;—

গৌতমের চতুর্থ
সূত্র ।

HAMILTON'S
METAPHYSICS

ইন্দ্রিয়ার্থ সন্নিবর্তন-
পন্ন জ্ঞান মনোপদেশাৎ
অব্যক্তিচারি ব্যবসায়াত্ম-
কং প্রত্যক্ষং । ইহার

The first or most elementary act of comparison, or of that mental process in which

অর্থ। ইঞ্জিয় এবং বিষয়
দ্বয়ের সংগ্রহ-জ্ঞাত যে যে
জ্ঞান—যাহা নানধেয়-
শব্দের অপেক্ষা করে
না—যাহা ব্যবসায়াত্মক
—তাহাকেই প্রত্যক্ষ
কহে।

“ব্যবসায়াত্মক” এই
বচনের প্রচলিত টিকা;—
দূরাক্ষক্ষুণ্ণা হাশ্ব মর্থঃ
পশ্যা ন্নাবধারণতি ধূম
ইতি বা রেণু রিতি বা
বদেৎ তদ্বিস্ত্রিয়ার্থ সমি-
কর্ষোৎপন্ন মনবধারণ
জ্ঞানম্ প্রত্যক্ষম্ প্রস-
জ্যোত ইত্যন্ত আহ ব্যব-
সায়াত্মক মতি।

ইহার অর্থ। কোন
ব্যক্তি দূর হইতে চক্ষু
দ্বারা বিষয় দর্শন করিয়া
ধূম দৃষ্ট হইতেছে কিবা

the relation of two
terms is recognized
and affirmed, is the
judgement (ব্যবসায়)
ত্বক বা অবধারণাত্মক
জ্ঞান—কি না বুদ্ধি) vir-
tually pronounced in
an act of perception
(প্রত্যক্ষ).

ধূলি দূর হইতেছে-- ইহা
 অবধারণ করিতে পারে
 না; অতএব যদি বলা
 যায় যে ইন্দ্রিয় এবং
 বিষয়ের সংশ্রবজাত এই
 প্রকার অনবধারণ-জ্ঞান
 ও প্রত্যক্ষ শব্দে অভিহিত
 হউক;—তাহা হইতে
 পারে না; কেননা ব্যব-
 সায়াত্মক ভিন্ন অনবধারণ-
 গাত্মক জ্ঞান কদাপি প্র-
 ত্যক্ষ শব্দের বাচ্য হইতে
 পারে না; এই জন্যই
 উক্ত হইয়াছে “ব্যব-
 সায়াত্মক” ।

অত্রোক্ত সূত্র ও টীকা
 হইতে এইরূপ পাওয়া
 যাইতেছে যে—“ ইহা
 ধূলি নয় কিন্তু ইহা ধূম,
 অথবা ইহা ধূম নয় কিন্তু
 ইহা ধূলি” এই প্রকার

অবধারণ বাতিরেকে প্র-
ত্যক্ষ সিদ্ধ হয় না। এবং
এই রূপ অবধারণকেই
যে বুদ্ধি কহে—ইহা
চতুর্থ অধ্যায়ের শিরো-
ভাগে যথেষ্ট-রূপে বিব-
রিত হইয়াছে।

দ্বিতীয় অধ্যায়ের পঞ্চম পরিচ্ছেদের শেষ
ভাগে আছে “বুদ্ধি-ক্রিয়া অনুসরণ করিয়া
আমরা আপন আত্মাতে উদ্ভীর্ণ হই”।

সাংখ্যসার।

DESCARTES.

উক্তর ভাগ। প্রথম প-
রিচ্ছেদ। দ্বিতীয় শ্লোক।

“I think therefore
I am”

উক্ত সামান্যতঃ সিদ্ধো
কামেহ

[মিতি ধীরমাং।

কোলা

ইহার অর্থ। “আমি
জানি” এই রূপ চিন্তা-
বলেই জ্ঞান। সাক্ষাৎ
সিদ্ধ হয়।

চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম পরিচ্ছেদে বিষয়
এবং বিষয়ী উভয়ের বিভিন্নতা উপলক্ষে যাহা
বলা হইয়াছে তদ্বিষয়ে সংকত এবং ইংরাজী
উভয়েরই এই রূপ একা পাওয়া যাইতেছে।

বেদান্ত দর্শন।

উপক্রমণিকা।

HAMILTON.

LECTURE XXXIV.

যুদ্ধদ্বন্দ্বং প্রত্যয়গো-
চরয়োর্বিশয় বিষয়িণে।
স্বয়ং প্রকাশবদ্বিরুদ্ধ-
ভাবয়ো রিতরেতরভা-
বানুপপত্তৌ সিদ্ধায়াং
তদ্ব্যাপ্যামপি সূতরা
মিতরেতর ভাবানুপ-

But the something
of which we are con-
scious, and of which
we predicate exis-
tence, in the primary
judgement, is twofold
—the ego and the

পাঁতি রিত্যভো অস্মৎপ্র-
ত্যয় গোচরে বিষয়নি-
তিদ্বায়ে যুগ্মৎপ্রত্যয়
গোচরস্ত বিষয়স্ত তদ্ব-
ক্ষাণাকাধাস স্তদ্বিপ-
র্যয়েন বিষয়িন স্তদ্বক্ষা-
ণাক বিষয়ে অধ্যাসে।
সিগোতি ভগিতুং মুক্তং ;
তথ্যপ্যন্তোস্তদ্বিন্যাসো-
ন্যাসকতা সনোনাধ-
ক্ষাৎশচাধাস্ততরেতবা-
বিবেকেনাত্যস্ত বিবি-
ক্তয়ো ধ্বংসঃ স্তদ্বিন্যো-
সিধ্যা জ্ঞাননিমিত্তঃ স-
ত্যাসূতে সিধুনীকৃত্যহ-
সিধ্যঃ সনোদমিতি নৈস-
সিদ্ধিকামঃ লোকব্যবহা-
রঃ ।

ইহার অর্থ । “তুমি”
(অথবা “ঐহা,” “উহা”)
এবং “আমি” এই দুই

non-ego, we are con-
scious of both and
affirm existence of
both. But we do more,
we do not merely affi-
rm the existence of
each out of relation
to the other, but, in
affirming their exis-
tence we affirm their
existence in duality,
in difference, in mu-
tual contrast; that is,
we not only affirm
the ego to exist, but
deny it existing as
the non-ego; we not
only affirm the non-
ego to exist, but deny
it existing as the ego.

রূপ প্রত্যয়ের গোচর,
 ও ছায়া এবং আলোকের
 ন্যায় পরস্পর বিরুদ্ধ-
 স্বভাব যে—বিষয় এবং
 বিষয়ী, এ উভয়ের মধ্যে
 যখন পরস্পর ঐক্য-ভাব
 হইতে পারে না, তখন
 তাহাবাদের পরস্পরের
 ধর্মের মধ্যে ও যে ঐক্য-
 ভাব হইতে পারে না
 ইহা ত স্পষ্টই প্রতিপন্ন
 হইতেছে। অতএব অ-
 ন্যপ্রত্যয়-গোচর চিদা-
 ন্তক^১ বিষমীভূতে, যুদ্ধ-
 প্রত্যয়-গোচর নিম্নের
 এবং তদীয় ধর্মের যে—
 আরোপ ; অথবা বিষ-
 য়েতে, বিষয়ীর এবং ত-
 দীয় ধর্মের যে—আ-
 রোপ ; তাহা মিথ্যা
 হওয়াই যুক্ত। তথাপি

একের সত্তা এবং ধর্মোতে
 অন্যের সত্তা এবং ধর্ম
 অরোপ করত পরস্পরকে
 পৃথকরূপে অবধারণ না
 করাতে, অত্যন্ত পৃথক্
 যে উল্লিখিত ধর্ম-দ্বয়
 এবং ধর্মিদ্বয় তদ্বিষয়ক
 মিথ্যাজ্ঞান প্রযুক্ত, সত্তা
 এবং মিথ্যা ছয়ে অড়িত
 এইরূপ লোক-বাবহার
 প্রচলিত দেখা যায় যে
 —আমি এই (শরীর বা
 মল্লিক ইত্যাদি) আমার
 এই (গৃহ বা ভূমি ই-
 ত্যাদি)।

চতুর্থ অধ্যায়ের তৃতীয় পরিচ্ছেদে আছে
 “বিষয়ীর অবয়ব তিন-টি—জ্ঞান, ভাব, এবং
 ইচ্ছা।”

গৌতমের দশম ।

সূত্র ।

ইচ্ছা! দ্বেষ প্রযত্ন সুখ
দুঃখ জ্ঞানান্যাদিনো লি-
ঙ্গমিতি ।

ইহার অর্থ । ইচ্ছা! দ্বেষ
প্রযত্ন, সুখ দুঃখ, জ্ঞান,
ইহারাই আত্মার লক্ষণ ।

ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন—
Desire, aversion, vo-
lition,—conative pow-
ers; সুখ, দুঃখ—Plea-
sure, pain,—feelings;
জ্ঞান—Knowledge.

HAMILTON'S

METAPHYSICS.

LECTURE XXXIV.

I shall hereafter
show you that there
are three great class-
es of these (i. e. men-
tal) phenomena, viz.

1. The phenomena
of our cognitive fa-
culties, or faculties of
Knowledge; 2. The
phenomena of our
feelings, or the pheno-
mena of pleasure and
pain; and 3. The
phenomena of our
conative powers,—in

other words, the phenomena of will and desire.

LECTURE XI.

This division of the phenomena of mind into the three great classes of the cognitive faculties.....was first promulgated by Kant. To the Psychologists of this country it is apparently wholly unknown. They still adhere to the old scholastic division into powers of the understanding and powers of the will ; or as it is otherwise expre-

sed, into intellectual
and active powers.

অতঃপর বুদ্ধি-ঘটিত মূলতত্ত্বের সহিত,
ন্যায়ের “পদার্থের” সহিত, এবং কান্টের
“ক্যাটাগরি”র সহিত, যেকোন যিনিষ্ট সম্বন্ধ
তাহাই প্রদর্শিত হইতেছে।

ন্যায়-দর্শনে এই রূপ
পাওয়া যায়;—

জ্বাঃ গুণ স্থা কন্ম
সামানাং সবিশেষকং।

সমবায় স্থাভাবঃ প-
দার্থঃসপ্ত কীৰ্ত্তিতাঃ।

ইহার অর্থ। জ্বা,
গুণ, কন্ম; সামান্য বি-
শেষ; সমবায়, অভাব;
এই সাত-টি পদার্থ ব-
লিয়া কীৰ্ত্তিত হয়।

এতদুপলক্ষে বক্তব্য
এই যে—জ্বা, গুণ,

KANT'S

CATEGORIES.

Quantity (ইয়ত্তা)

Unity (একত্ব)

Pluraity (অনেকত্ব)

Totality (সমষ্টি)

Quality (লক্ষণ)

Affirmation (ভাব)

Negation (অভাব)

কর্ম, এই তিন, পদার্থের" স্থলে আমরা উ-
 যুক্তি, লক্ষণ, শক্তি, এই
 তিন-টি মূলতত্ত্ব স্থাপন
 করিয়াছি।

সামান্য, বিশেষ ;—
 এ দুই “পদার্থ” উপ-
 লক্ষে আমরা এই প্রকার
 বলিয়াছি যে—আজ
 বিষয়-সকলের সাধারণ
 প্রত্যক্ষ-কর্তা ; বিষয়-স-
 কল বিশেষ-বিশেষ সূত-
 রাং অনেক, এবং বিষয়-
 সকলের সম্বন্ধে আজ
 সাধারণ সূতরাং এক।
 সম্ভাব্য ;—এ “পদার্থ”
 উপলক্ষে আমরা বলি-
 য়াছি যে—নানা বিষয়-
 জ্ঞান একই-জ্ঞান-জ্ঞানের
 সীমার নিম্নতর হইয়াছে,
 সূতরাং উহার পরস্প-

Limitation (সীমা)

—

Relation.

—

Substance and pheno-
 mena.

Cause and effect.

Community (সম্ভাব্য)

—

Modality (কাণ্টের
 এই তত্ত্ব এবং ইহার
 অন্তর্গত Possibility
 Probability actuality,
 —Hamilton প্রভৃতির
 মতানুসারে অনাবশ্যক ;
 —এ বিষয়ে Hamilton
 এর সহিত আমার সম্পূর্ণ
 একা হইতেছে।)

রাধীন অর্থাৎ সমবেত
 • হইয়া কার্য্য করিতেছে ।
 সমবেত (অথবা পরস্প-
 রাধীন) বস্তুসকলের মধ্যে
 যে সম্বন্ধ তাহাকেই স-
 মবায় সম্বন্ধ কহে ; সে
 সম্বন্ধ এই রূপ যে—
 পরস্পরের সহিত সম্বন্ধ
 ছাড়িয়া দুই পক্ষের এক
 পক্ষও মিলিত হয় না,
 যথা ;—সামান্য বিশেষ,
 —এ দুই পক্ষ একরূপ
 পরস্পরাধীন যে “সা-
 মান্য” বিশেষের সহিত
 সম্বন্ধ-ছাড়া হইয়া থাকি-
 তে পারে না, এবং “বি-
 শেষ” সামান্যের সহিত
 সম্বন্ধ-ছাড়া হইয়া থাকি-
 তে পারে না। এই
 অশ্রুত দর্শনে
 কান্ত-কলে উল্লিখিত

হইয়াছে যে—সামান্য
এবং বিশেষ, এ দুয়ের
মধ্যে যে সম্বন্ধ তাহা
সমবায় সম্বন্ধ।

অতএব,—এ “পদার্থ”
উপলক্ষে আমরা বলি-
“যাহি যে—বিষয় অভা-
বাস্থক।

দ্বিতীয় প্রস্তাব ।

বর্তমান গ্রন্থে মূলতত্ত্ব-সকলের যে একটি শ্রেণীবদ্ধন করা হইয়াছে, তদ্ব্যেতী সহসা এই রূপ জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, মূলতত্ত্ব সকলের তিনটি সোপান—দেশ কাল, বিষয় বিষয়ী, ঈশ্বর জগৎ, ইহার মধ্যে উচ্চতম সোপানের সহিত মধ্যম সোপানের যেমন একটি মিল আছে, ঈশ্বরের লক্ষণ এবং জীবাত্মার লক্ষণ—উভয়েরই সহিত জ্ঞান ভাব এবং ইচ্ছার যেমন একটি সম্বন্ধ আছে, অধঃস্থিত সোপানে সেক্ষেপ কিছুই দৃষ্ট হয় না—ইহার তাৎপর্য্য কি ; ইহার প্রতি আমার দেয় বক্তব্য এই যে অধঃস্থিত সোপানেও জ্ঞান ভাব এবং ইচ্ছা মূলক সম্বন্ধের সুস্পষ্ট নিদর্শন পাড়িয়া রহিয়াছে, কেননা কালের যে তিনটি অবয়ব (ভূত, বর্তমান, ভবিষ্যৎ) তৎকাল বিন্যস্ত হইয়াছে, তাহার মধ্যে ভূত কালের সহিত জ্ঞানের বিশিষ্টরূপ সম্বন্ধ, বর্তমানের

সহিত ভাবের বিশিষ্ট-রূপ সঞ্চয়, এবং তাহা
 যাহার সহিত ইচ্ছার বিশিষ্ট-রূপ সঞ্চয়,
 স্পষ্টই প্রতিভা হইতেছে, যথা।—যাহা,
 পূর্বে ছিল বা হইয়াছে, তাহাই আবিষ্কার
 করা জ্ঞানের সর্বশেষ লক্ষ্য। দ্বিতীয়তঃ—
 সুখ দুঃখ, কথ্য তথ্য,—যাহা বর্তমান; অর্থাৎ
 ভূত-পূর্ব বা তাহা সুখ দুঃখ,—যাহা কল্প-
 নাতে ঠিক যেন বর্তমান; তাহাঁই প্রতি—
 বর্তমান কালেরই প্রতি—তাহাঁই সর্বশেষ
 লক্ষ্য। তৃতীয়তঃ—উচ্চতম স্পষ্টই প্রকাশ
 পাতিতেছে যে, তাহাৎ কালের প্রতিই ইচ্ছার
 সর্বশেষ লক্ষ্য। এই রূপ দেখা যাউতেছে
 যে, বিশ্বাস—একই ভাবাত্মকতা এবং স্বাভা-
 নতা, এই তিনটি স্বরূপের সঙ্গে যেমন—
 কালের—ভূত-বর্তমান তাহাৎ, এ তিনটি
 স্বরূপের সঙ্গেও যিনি ত্রি-এক ইচ্ছার
 যেমন—সহিত ভাবের বিশিষ্ট-রূপ সঞ্চয়।

